

# تفسير الفخر الرازي

## المشهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب

لإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر  
المشهر بخطيب الري نفع الله به المسلمين

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ



حقوق الطبع محفوظة للناسخ  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

تمتاز هذه الطبعة بفهرس لايات الاحكام

للجنة المحققين والناشرين

دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع

حقوق الطبع محفوظة للناسر  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حارة حريك شارع عبد النور  
هاتف ٢٧٣٦٥٠ - ٢٧٣٤٨٧ ص . ب ٧٠٦١ برقيا فيكسي

## (٧٨) سُورَةُ النَّبَاِ مَكِّيَّةٌ وَأَيَّانَهَا أَنْ يَجُوزَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿٣﴾

### بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ ، عن النبأ العظيم ، الذي هم فيه مختلفون ﴿ في مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ عَمَّ : أصله حرف جر دخل ما الاستفهامية ، قال حسان رحمه الله تعالى :  
على ما قام يشتمنى انيم كخزير تمرغ في رماد  
والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل ، ذكروا في سبب الحذف وجوها ( أحدها )  
قال الزجاج لأن الميم تشرك الغنة في الألف فصارا كالحرفين المتماثلين ( وثانيها ) قال الجرجاني  
لأنهم إذا وصفوا ما في استفهام حذفوا ألفها تفرقة بينها وبين أن تكون اسما كقولهم : فيم وبم  
ولم وعلام وحتام ( وثالثها ) قالوا حذفوا الألف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت بكزة منه  
لنبي عن شدة الاتصال ( ورابعها ) السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فإنه لفظ كثير  
التداول على اللسان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ) أَيْ : سؤال ، وقوله ( عن النبأ العظيم ) جواب  
السائل والجيب هو الله تعالى ، وذلك يدل على علمه بالغيب ، بل بجميع المعلومات . فإن قيل ما الفائدة  
في أن يذكر الجواب معه ؟ قلنا لأن إيراد الكلام في معرض السؤال والجواب أقرب إلى التفهيم  
والإيضاح ونظيره ( لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عكرمة وعيسى بن عمر ( عمما ) وهو الاصل ، وعن ابن كثير أنه  
قرأ عمه بها . السكت ، ولا يخلو إما أن يجرى الوصل مجرى الوقف ، وإما أن يقف ويتبدى .  
( يتساءلون عن النبأ العظيم ) على أن يضم يتساءلون لأن ما بعده يفسره كشيء مهم ثم يفسره .  
﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( ما ) نغظة وضمت لطلب ما هيأت الأشياء وحققها ، تقول ما الملك ؟ وما  
الروح ؟ وما الجن ؟ والمراد طلب ما هيأتها وشرح حقائقها ، وذلك يقتضى كون ذلك المطلوب مجهولا .  
ثم إن الشيء العظيم الذى يكون لعظمه وتفاقم مرتبته ويعجز العقل عن أن يحيط بكنهه يبقى مجهولا ،  
لخصل بين الشيء المطلوب بلفظ ما وبين الشيء العظيم مشابة من هذا الوجه والمشابة لإحدى  
أسباب المجاز ، فهذا الطريق جعل ( ما ) دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو رتبته

ومنه قوله تعالى ( وما أدراك ما سجين ) ، ( وما أدراك ما العقبه ) وتقو وزيد وما زيد .  
 ﴿ المسألة الخامسة ﴾ التساؤل هو أن يسأل بعضهم بعضاً كالتقابل ، وقد يستعمل أيضاً في أن يتحدثوا به ، وإن لم يكن من بعضهم لبعض سؤال ، قال تعالى ( وأقبل بعضهم على بعض يتسألون ) ، قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول أئتتك لمن المصدقين ) فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون ، وهذا قول الفراء .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أولئك الذين كانوا يتسألون من هم ، فيه احتمالات : ( أحدها ) أنهم هم الكفار ، والدليل عليه قوله تعالى ( كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ) الضمير في يتسألون ، وهم فيه مختلفون وسيعلمون ، راجع إلى شيء واحد وقوله ( كلا سيعلمون ) تهديد والتهديد لا يليق إلا بالكفار ، ثبت أن الضمير في قوله ( يتسألون ) عائد إلى الكفار ، فإن قيل فما تصنع بقوله ( هم فيه مختلفون ) مع أن الكفار كانوا متفقين في إنكار الحشر ؟ قلنا لا نسلم أنهم كانوا متفقين في إنكار الحشر ، وذلك لأن منهم من كان يثبت المعاد الروحاني ، وهم جمهور النصارى ، وأما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكاً فيه كقوله ( وما أظن الساعة قائمة ولئن وددت إلى ربى إن لي عنده للحسنى ) ومنهم من أصر على الإنكار ، ويقول ( إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ) ومنهم من كان مقرراً به ، لكنه كان منكراً لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد حصل اختلافهم فيه ، وأيضاً هب أنهم كانوا منكرين له لكن لعالمهم اختلفوا في كيفية إنكاره ، فمنهم من كان ينكره لأنه كان ينكر الصانع المختار ، ومنهم من كان ينكره لاعتقاده أن إعادة المعلوم بمنتهى لذاتها والقادر المختار إنما يكون قادراً على ما يكون ممكناً في نفسه ، وهذا هو المراد بقوله ( هم فيه مختلفون ) .

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ أن الذين كانوا يتسألون هم الكفار والمؤمنون ، وكانوا جميعاً يتسألون عنه ، أما المسلم فليزداد بصيرة و يقيناً في دينه ، وأما الكافر فعلى سبيل السخرية ، أو على سبيل إيراد الشكوك والشبهات .

﴿ والاحتمال الثالث ﴾ إنهم كانوا يسألون الرسول ، ويقولون ما هذا الذى تعدنا به من أمر الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ عن النبأ العظيم ﴾ ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه هو القيامة وهذا هو الأقرب ويدل عليه وجوه ( أحدها ) قوله ( سيعلمون ) والظاهر أن المراد منه أنهم سيعلمون هذا الذى يتسألون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ، ومعلوم أن ذلك هو القيامة ( وثانيها ) أنه تعالى بين كونه قادراً على جميع الممكنات بقوله ( ألم نجعل الأرض مهاداً ) إلى قوله ( يوم ينفخ في الصور ) وذلك يقتضى أنه تعالى إنما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادراً



على إقامة القيامة ، ولما كان الذى أثبتته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسألة ثبت أن النبأ العظيم الذى كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة ( وثالثها ) أن العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله ( ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين ) وقوله ( قل هو نبأ عظيم أتم عنه معرضون ) ولأن هذا اليوم أعظم الأشياء لأن ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لائفاً ( والقول الثانى ) ( إنه لقرآن ) واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين ( الأول ) أن النبأ العظيم هو الذى كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لأن بعضهم جعله سحراً وبعضهم شعراً ، وبعضهم قال إنه أساطير الأولين ، فأما البعث ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على إنكارهما وهذا ضعيف ، لأننا بينا أن الاختلاف كان حاصلًا في البعث ( الثانى ) أن النبأ اسم الخبر لا اسم المخبر عنه ففسير النبأ بالقرآن أولى من تفسيره بالبعث أو النبوة ، لأن ذلك في نفسه ليس بنبأ بل منبأ عنه ، ويقوى ذلك أن القرآن سمي ذكراً وتذكراً وذكرياً وهداية وحديثاً ، فكان اسم النبأ به أليق منه بالبعث والنبوة ( والجواب ) عنه أنه إذا كان اسم النبأ أليق بهذه الألفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة والنبوة لأنه لا عظمة في ألفاظ إنما العظمة في المعانى ، وللاولين أن يقولوا إنها عظيمة أيضاً في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ، ويمكن أن يحجب أن العظيم حقيقة في الأجسام مجاز في غيرها وإذا ثبت التعارض بقى ما ذكرنا من الدلائل سليماً ( القول الثالث ) أن النبأ العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، قالوا وذلك لأنه لما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذى حدث ؟ فأزل الله تعالى ( عم يتساءلون ) وذلك لأنهم عجبوا من إرسال الله محمداً عليه الصلاة والسلام إليهم كما قال تعالى ( بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب ) وعجبوا أيضاً أن جاءهم بالتوحيد كما قال ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ) فحكي الله تعالى عنهم مسألة بعضهم بعضاً على سبيل التعجب بقوله ( عم يتساءلون ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه ( أحدها ) وهو قول البصريين أن قوله ( عم يتساءلون ) كلام تام ، ثم قال ( عن النبأ العظيم ) والتقدير ( يتساءلون عن النبأ العظيم ) إلا أنه حذف يتساءلون في الآية الثانية ، لأن حصوله في الآية الأولى يدل عليه ( وثانيها ) أن يكون قوله ( عن النبأ العظيم ) استفهاماً متصلاً بما قبله ، والتقدير : عم يتساءلون أعن النبأ العظيم الذى هم فيه يختلفون ، إلا أنه اقتصر على ما قبله من الاستفهام إذ هو متصل به ، وكالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله ( أئذ متنا وكنا تراباً وعظاماً إنا لمبعوثون ) بكسر الألف من غير استفهام لأن إنكارهم إنما كان للبعث ، ولكنه لما ظهر الاستفهام في أول الكلام اقتصر عليه ، فكذا ههنا ( وثالثها ) وهو اختيار الكوفيين أن الآية الثانية متصلة بالأولى على تقدير ، لآى شيء يتساءلون عن النبأ العظيم ، وعم كأنها في المعنى لآى شيء ، وهذا قول الفراء .

## كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿١﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٢﴾ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿٣﴾

قوله تعالى : ﴿١﴾ كلا سيعلمون ، ثم كلا سيعلمون ﴿٢﴾ قال القفال : كلا لفظه وضعت لرد شيء قد تقدم ، هذا هو الأظهر منها في الكلام ، والمعنى ليس الأمر كما يقوله هؤلاء في النبأ العظيم إنه باطل أو إنه لا يكون ، وقال قائلون كلا معناه حقاً ، ثم إنه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد ، فقال ( كلا سيعلمون ) وهو وعيد لهم بأنهم سوف يعلمون أن ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له ، واقع لا ريب فيه ، وأما تكرير الردع ، ففيه وجهان ( الأول ) أن الغرض من التكرير التأكيد والتشديد ، ومعنى ثم الإشعار بأن الوعيد الثاني أبلغ من الوعيد الأول وأشد ( والثاني ) أن ذلك ليس بتكرير ، ثم ذكروا وجوهاً ( أحدها ) قال الضحاك الآية الأولى للكفار والثانية للمؤمنين أي سيعلم الكفار عاقبه تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم ( وثانيها ) قال القاضي : ويحتمل أن يريد بالأول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبه ، ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب إذا شاهدوه ( وثالثها ) ( كلا سيعلمون ) ما الله فاعل بهم يوم القيامة ( ثم كلا سيعلمون ) أن الأمر ليس كما كانوا يتوهمون من أن الله غير باعث لهم ( ورابعها ) ( كلا سيعلمون ) ما يصل إليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر ( ثم كلا سيعلمون ) بما ينالهم في الآخرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ جمهور القراء قرأوا بالياء المنقطة من تحت في ( سيعلمون ) وروى بالناء المنقطة من فوق عن ابن عامر . قال الواحدي : والأول أولى ، لأن ما تقدم من قوله ( ثم فيه مختلفون ) على لفظ الغيبة ، والناء على قل لهم : ستعلمون ، وأقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الالتفات ، وهو هنا متمكن حسن ، كمن يقول : إن عبدى يقول كذا وكذا ، ثم يقول لعبده : إنك ستعرف وبال هذا الكلام .

قوله تعالى : ﴿٣﴾ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا .

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم إنكار البعث والحشر ، وأراد إقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات عالمياً بجميع المعلومات ، وذلك لأنه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث ، وإنما أثبت هذين الأصلين بأن عدد أنواعاً من مخلوقاته الواقعة على وجه الإحكام والإنقان ، فإن تلك الأشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ، ومن جهة إحكامها وإتقانها تدل على العلم ، ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت أن الأجسام متساوية في قبول الصفات والأعراض ، ثبت لا محالة كونه تعالى قادراً على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وأرضها ، وعلى إيجاد عالم الآخرة ، فهذا هو الإشارة إلى كيفية النظم .

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته أموراً ( فأولها ) قوله ( أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ) والمهاد مصدر ، ثم ههنا احتمالات ( أحدها ) المراد منه ههنا المهود ، أي أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهودة

## وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾

وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر ، كقولك هذا ضرب الأمير ( وثانيها ) أن تكون الأرض وصفت بهذا المصدر ، كما تقول : زيد جود وكرم وفضل ، كأنه لكأله في تلك الصفة صارعين تلك الصفة ( وثالثها ) أن تكون بمعنى ذات مهاد ، وقرى مهداً ، ومعناه أن الأرض للخلق كاهل للصبى ، وهو الذى مهد له فينوم عليه .

واعلم أنا ذكرنا في تفسير سورة البقرة عند قوله ( جعل لكم الأرض فراشاً ) كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية .

( وثانيها ) قوله تعالى ﴿ والجبال أوتادا ﴾ أى للأرض [ كى ] لا تميد بأهلها ، فيكمل كون الأرض مهاداً بسبب ذلك قد تقدم أيضاً .

( وثالثها ) قوله تعالى ﴿ وخلقناكم أزواجاً ﴾ وفيه قولان ( الأول ) المراد الذكر والأنثى كما قال ( وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى ) ، ( والثاني ) أن المراد منه كل زوجين و [ كل ] متقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والأضداد ، كما قال ( ومن كل شيء خلقنا زوجين ) وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان ، فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويتعرف حقيقة كل شيء بضده ، فالإنسان إنما يعرف قدر الشباب عند الشيب ، وإنما يعرف قدر الأمن عند الخوف ، فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم .

( ورابعها ) قوله تعالى : ﴿ وجعلنا نومكم سباتاً ﴾ طعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا السبات هو النوم ، والمعنى : وجعلنا نومكم نوماً ، واعلم أن الغلباء ذكروا في التأويل وجوهاً ( أولها ) قال الزجاج ( سباتاً ) موتاً والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لأنه مقطوع عن الحركة ودليله أمران ( أحدهما ) قوله تعالى ( وهو الذى يتوفاكم بالليل ) إلى قوله ( ثم يبعثكم ) ( والثاني ) أنه لما جعل النوم موتاً جعل اليقظة معاشاً ، أى حياة في قوله ( وجعلنا النهار معاشاً ) وهذا القول عندى ضعيف لأن الأشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم ، فلا يليق الموت بهذا المكان وأيضاً ليس المراد بكونه موتاً ، أن الروح انقطع عن البدن ، بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة ، وهذا هو النوم ، ويصير حاصل الكلام إلى : إنا جعلنا نومكم نوماً ( وثانيها ) قال الليث السبات النوم شبه الغشى يقال سبت المريض فهو مسبوت ، وقال أبو عبيدة السبات الغشية التى تغشى الإنسان شبه الموت ، وهذا القول أيضاً ضعيف ، لأن الغشى ههنا إن كان النوم فيعود الإشكال ، وإن كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشى فهو باطل ، لأنه ليس كل نوم كذلك ولأنه مرض فلا يمكن ذكره في أثناء تعديد النعم ( وثالثها ) أن السبت في أصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل رأسه يسبته سبتاً إذا حلق شعره ، وقال ابن الأعرابي في قوله ( سباتاً ) أى قطعاً

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا

شِدَادًا ﴿١٢﴾

ثم عند هذا يحتمل وجوهاً (الاول) أن يكون المعنى : وجعلنا نومكم نوماً متقطعاً لا دائماً ، فإن النوم بمقدار الحاجة من أنفع الأشياء . أما دوامه فن أضر الأشياء ، فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى في معرض الإنعام (الثاني) أن الإنسان إذا تعب ثم نام ، فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب ، فسميت تلك الإزالة سبباً وقطعاً ، وهذا هو المراد من قول ابن قتبية ، ( وجعلنا نومكم سباتاً ) أى راحة ، وليس غرضه منه أن السبات اسم للراحة ، بل المقصود أن النوم يقطع التعب ويزيله ، فحينئذ تحصل الراحة ( الثالث ) قال المبرد ( وجعلنا نومكم سباتاً ) أى جعلناه نوماً خفيفاً يمكنكم دفعه وقطعه ، تقول العرب : رجل مسبوت إذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه ، كأنه قيل : وجعلنا نومكم نوماً لطيفاً يمكنكم دفعه ، وما جعلناه غشياً مستولياً عليكم ، فإن ذلك من الأمراض الشديدة ، وهذه الوجوه كلها صحيحة .

( وخامسها ) قوله تعالى : ﴿ وجعلنا الليل لباساً ﴾ قال القفال : أصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الإنسان ويتغطى به ، فيكون ذلك مغطياً له ، فلما كان الليل يغطي الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباساً لهم ، وهذا السبت سمي الليل لباساً على وجه المجاز ، والمراد كون الليل ساتراً لهم . وأما وجه النعمة في ذلك ، فهو أن ظلمة الليل تستر الإنسان عن العيون إذا أراد هرباً من عدو ، أو يئاناً له ، أو إخفاء مالا يحب الإنسان إطلاع غيره عليه ، قال المتنبي .

وكم لظلام الليل عندى من يد تخبر أن المانوية تكذب

وأيضاً فكما أن الإنسان بسبب اللباس يزداد جماله وتكامل قوته ويندفع عنه أذى الحر والبرد ، فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الإنسان ، وفي طراوة أعضائه وفي تكامل قواه الحسية والحركية ، ويندفع عنه أذى التعب الجسماني ، وأذى الأفكار الموحشة النفسانية ، فإن المريض إذا نام بالليل وجد الحفّة العظيمة .

( وسادسها ) قوله تعالى ﴿ وجعلنا النهار معاشاً ﴾ في المعاش وجهان ( أحدهما ) أنه مصدر يقال : عاش يعيش عيشاً ومعاشاً ومعيشة وعيشة ، وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من إضمار ، والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش ( والثاني ) أن يكون معاشاً مفعلاً وظرفاً للعيش ، وعلى هذا لا حاجة إلى الإضمار ، ومعنى كون النهار معاشاً أن الخلق إنما يمكنهم التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل .

( وسابعها ) قوله تعالى ﴿ وبنيينا فوقكم سباً شداداً ﴾ أى سبع سموات شداداً جمع شديدة

## وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾

يعنى بحكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان ، لا فطور فيها ولا فروج ، ونظيره ( وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً ) فإن قيل لفظ البناء يستعمل فى أسافل البيت والسقف فى أعلاه فكيف قال ( وبنينا فوقكم سبعاً ) ؟ قلنا البناء يكون أبعد من الآفة والانحلال من السقف ، فذكر قوله ( وبنينا ) إشارة إلى أنه وإن كان سقفاً لكنه فى البعد عن الانحلال كالبناء ، فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدققة .

( وثانها ) قوله تعالى : ﴿ وجعلنا سراجاً وهاجاً ﴾ كلام أهل اللغة مضطرب فى تفسير الوهاج ، فمنهم من قال الوهج بجمع النور والحرارة ، فبين الله تعالى أن الشمس بالغة إلى أنهى الغايات فى هذين الوصفين ، وهو المراد بكونها وهاجاً ، وروى الكلبي عن ابن عباس أن الوهاج مبالغة فى النور فقط ، يقال للجوهر إذا تألأ توهج ، وهذا يدل على أن الوهاج يفيد السكال فى النور ، ومنه قول الشاعر يصف النور :

نوارها متباهج يتوهج

وفى كتاب الخليل : الوهج ، حر النار والشمس ، وهذا يقتضى أن الوهاج هو البالغ فى الحر واعلم أن أى هذه الوجود إذا ثبت فالمقصود حاصل .

( وتاسعها ) قوله ﴿ وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً ﴾ أما المعصرات فقها قولان ( الأول ) وهو لإحدى الروایتين عن ابن عباس ، وقول مجاهد ، ومقاتل والكلبي وقتادة إنها الرياح التى تثير السحاب ودليله قوله تعالى ( الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً ) فإن قيل على هذا التأويل كان ينبغى أن يقال وأنزلنا بالمعصرات ، قلنا ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) أن المطر إنما ينزل من السحاب ، والسحاب إنما يثيره الرياح ، فصح أن يقال هذا المطر إنما حصل من تلك الرياح ، كما يقال هذا من فلان ، أى من جهته وبسببه ( الثانى ) أن من ههنا بمعنى الباء والتقدير ، وأنزلنا بالمعصرات أى بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة أنهم قرأوا ( وأنزلنا بالمعصرات ) وطعن الأزهري فى هذا القول ، وقال الأعاصير من الرياح ليست من رياح المطر ، وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الثجاج ( وجوابه ) أن الإعصار ليست من رياح المطر ، فلم لا يجوز أن تكون المعصرات من رياح المطر ؟ ( القول الثانى ) وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار أبى العالية والريبع والضحاك أنها السحاب ، وذكروا فى تسمية السحاب بالمعصرات وجوهاً ( أحدها ) قال المؤرج : المعصرات السحاب بلغة قريش ( وثانيها ) قال المازني يجوز أن تكون المعصرات هى السحاب ذوات الأعاصير فإن السحاب إذا عصرتها الأعاصير لا بد وأن ينزل المطر منها ( وثالثها ) أن المعصرات هى السحاب التى شارفت أن تعصرها الرياح فتطر كقولك أجز الزرع إذا حان له أن يجر ،

لَنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا

﴿١٧﴾

ومنه أعصرت الجارية إذا دنت أن تحيض ، وأما الشج فاعلم أن الشج شدة الانصباب يقال مطر شجاج ودم شجاج أى شديد الانصباب .

واعلم أن الشج قد يكون لازماً ، وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا ، وقد يكون متعدياً بمعنى العصب وفي الحديث «أفضل الحج الدج والشج» أى رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى ، وكان ابن عباس مشجاً أى يشج الكلام تجاً فى خطبته وقد فسروا الشجاج فى هذه الآية على الوجهين ، وقال الكلبي ومقاتل وقناة الشجاج ههنا المتدفق المنصب ، وقال الزجاج معناه العصاب كأنه يشج نفسه أى يصب ، وبالجمله فالمراد بتتابع القطر حتى يكثُر الماء فيعظم النفع به .

قوله تعالى : ﴿لنخرج به حبا ونباتا ، وجنات ألفافا﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ كل شئ نبت من الأرض فإما أن لا يكون له ساق وإما أن يكون ، فإن لم يكن له ساق فإما أن يكون له أكمام وهو الحب وإما أن لا يكون له أكمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ( ونباتا ) وإلى هذين القسمين الإشارة بقوله تعالى ( كلرا وارعوا أنعامكم ) وأما الذى له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شئ كثير سميت جنة ، فثبت بالدليل العقلى انحصار ما ينبت فى الأرض فى هذه الأقسام الثلاثة ، وإنما قدم الله تعالى الحب لأنه هو الأصل فى الغذاء ، وإنما نبت بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات إليه ، وإنما أخر الجنات فى الذكر لأن الحاجة إلى الفواكه ليست ضرورية .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى ألفافا ، فذكر صاحب الكشاف أنه لا واحد له كالأوزاع والأخفاف ، والأوزاع الجماعات المتفرقة والأخفاف الجماعات المخلطة . وكثير من اللغويين أثبتوا له واحداً ، ثم اختلفوا فيه ، فقال الأحفش والكسائي واحداً لف بالكسر ، وزاد الكسائي لف بالضم ، وأتكر المبرد الضم ، وقال بل واحداً لفاء وجمعها لف ، وجمع لف ألفاف ، وقيل يحتمل أن يكون جمع لفيف كشريف وأشراف فله الففال رحمه الله ، إذا عرفت هذا فنقول قوله ( وجنات ألفافا ) أى ملتفة ، والمعنى أن كل جنة فإن ما فيها من الشجر تكون مجتمعة متقاربة ، ألا ترام يقولون امرأة لفاء إذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه أن يتلاصق .

﴿المسألة الثالثة﴾ كان الكعبى من القائلين بالطبايع ، فاحتج بقوله تعالى ( لنخرج به حبا ونباتا وقال إنه يدل على بطلان قول من قال إن الله تعالى لا يفعل شيئاً بواسطة شئ آخر .

قوله تعالى : ﴿إن يوم الفصل كان ميقاتاً﴾ .

## يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾

اعلم أن التسعة التي عددها الله تعالى نظراً إلى حدوثها في ذواتها وصفاتها ، ونظراً إلى إمكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ، ونظراً إلى ما فيها من الإحكام والإتقان تدل على أن فاعلها عالم ، ثم إن ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون عليه وقدرته واجبين ، إذ لو كانا جائزين لافتقر إلى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلفهما بكل ما صح أن يكون مقدوراً ومعلومًا وإلا لا افتقر إلى المخصص وهو محال ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون قادراً على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات ، وقد ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر ، فكما يصح على الأجسام السلفية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب أن يصح ذلك على الأجسام ، وإذا ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة والعلم ، ثبت أنه تعالى قادر على تخريب الدنيا ، وقادر على إيجاد عالم آخر ، وعند ذلك ثبت أن القول بقيام القيامة ممكن عقلاً وإلى هنا يمكن إثباته بالعقل ، أما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل إليه إلا بالسمع ، ثم إنه تعالى تكلم في هذه الأشياء بقوله ( إن يوم الفصل كان ميقاتاً ) ثم إنه تعالى ذكر بمض أحوال القيامة ( فأولها ) قوله ( إن يوم الفصل كان ميقاتاً ) والمعنى أن هذا اليوم كان في تقدير الله ، وحكمه حداً تؤقت به الدنيا ، أو حداً للخلائق يذهبون إليه ، أو كان ميقاتاً لما وعد الله من الثواب والعقاب ، أو كان ميقاتاً لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات .

( وثانيها ) قوله تعالى ﴿ يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا ﴾ .

اعلم أن ( يوم ينفخ ) بدل من يوم الفصل ، أو عطف بيان ، وهذا النفخ هو النفخة الأخيرة التي عندها يكون الحشر ، والنفخ في الصور فيه قولان ( أحدهما ) أن الصور جمع الصور ، فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الأرواح في الأجساد ( والثاني ) أن الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه . ونعم الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر ، وقوله ( فتأتون أفواجا ) معناه أنهم يأتون ذلك المقام فوجاً فوجاً حتى يتكامل اجتماعهم . قال عطاء كل نبي يأتي مع أمته ، ونظيره قوله تعالى ( يوم ندعو كل أناس بإمامهم ) وقيل جماعات مختلفة . روى صاحب الكشف عن معاذ أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، فقال عليه السلام : يا معاذ سألت عن أمر عظيم من الأمور ، ثم أرسل عيذه وقال : يحشر عشرة أصناف من أمم بعضهم على صورة القردة ، وبعضهم على صورة الخنازير ، وبعضهم منكسون أرجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها ، وبعضهم عرى ، وبعضهم صم بكم ، وبعضهم يعضفون أسننتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقذرون أهل الجمع ، وبعضهم قطعة أيديهم وأرجلهم ، وبعضهم مصلبون على جذوع من نار ، وبعضهم



## وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ۖ وَسِيرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾

أشد تنقاً من الجيف ، وبعضهم ملبسون جباًباً سابغة من قطران لازقة بجلودهم . فأما الذين على صورة القردة فالفتات من الناس . وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت . وأما المنكسرون على وجوههم فأكلة الربا ، وأما العمى فالذين يجورون في الحكم ، وأما الصم والبكم فالمعجبون بأعمالهم ، وأما الذين يعضغون أنفسهم فالعلماء والقصاص الذين يخالف قرلهم أعمالهم ، وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلبون على جذوع من النار فالسعاة بالناس إلى السلطان ، وأما الذين هم أشد تنقاً من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله تعالى من أموالهم ، وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر والخيلاء .

( وثالثها ) قوله تعالى ﴿ وفتحت السماء فكانت أبواباً ﴾ .

قرأ عاصم وحزمة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالثقل والمعنى كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضى وهذا الفتح هو معنى قوله ( إذا السماء انشقت ، وإذا السماء انفطرت ) إذ الفتح والتشقق والتفطر ، تتقارب ، وأقول هذا ليس بقوى لأن المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر ، فربما كانت السماء أبواباً ، ثم تفتح تلك الأبواب مع أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر ، بل الدلائل السمعية دلت على أن عند حصول فتح هذه الأبواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية ، فإن قيل قوله ( وفتحت السماء فكانت أبواباً ) يفيد أن السماء بكليتها تصير أبواباً ، فكيف يعقل ذلك ؟ قلنا فيه وجوه : ( أحدها ) أن تلك الأبواب لما كثرت جداً صارت كأنها ليست إلا أبواباً مفتحة كقوله ( ولجئنا الأرض عيوناً ) أى كأن كلها صارت عيوناً تتفجر ( وثانيها ) قال الواحدى هذا من باب تقدير حذف المضاف ، والتقدير فكانت ذات أبواب ( وثالثها ) أن الضمير فى قوله ( فكانت أبواباً ) عائد إلى ضمير والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة أبواباً لنزول الملائكة ، كما قال تعالى ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) .

( ورابعها ) قوله تعالى ﴿ وسيرت الجبال فكانت سراباً ﴾ .

اعلم أن الله تعالى ذكر فى مواضع من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ، ويمكن الجمع بينها على الوجه الذى نقوله ، وهو أن أول أحوالها الاندكاك وهو قوله ( وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ) .

( والحالة الثانية لها ) أن تصير ( كالعهن المنفوش ) وذكر الله تعالى ذلك فى قوله ( يوم يكون الناس كالفرش المبثر ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش ) وقوله ( يوم تكون السماء كالمهل ، وتكون الجبال كالعهن ) .

( والحالة الثالثة ) أن تصير كالحباء وذلك أن تنقطع وتبدد بعد أن كانت كالعهن وهو قوله



## إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾

(إذا رجب الأرض رجاً ، وبست الجبال بساً ، فكانت هباءاً منبثاً) .  
 ( والحالة الرابعة ) أن تنسف لأنها مع الأحوال المتقدمة قارة في مواضعها والأرض  
 تحتها غير بارزة فتدب عنها بإرسال الرياح عليها وهو المراد من قوله ( فقل ينسفها ربي نسفاً ) .  
 ( والحالة الخامسة ) أن الرياح ترفعها عن وجه الأرض فتطيرها شعاعاً في الهواء كأنها غبار  
 فنظر إليها من بعد حسبها لتكاثفها أجساماً جامدة وهي الحقيقة مارة إلا أن مرورها بسبب مرور  
 الرياح بها [صيرها] مندكة متفتتة ، وهي قوله ( تمر مر السحاب ) ثم بين أن تلك الحركة حصلت  
 بقهره وتسخيره ، فقال ( ويوم نسير الجبال ، وترى الأرض بارزة ) .  
 ( الحالة السادسة ) أن تصير سرايا ، بمعنى لا شيء ، فنظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئاً ،  
 كما أن من يرى السراب من بعد إذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئاً والله أعلم .  
 واعلم أن الأحوال المذكورة إلى هنا هي : أحوال عامة ، ومن هنا يصف أحوال جهنم  
 وأحوالها .

فأولها قوله تعالى ﴿ إن جهنم كانت مرصاداً ﴾ وفيه مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن يعمر : أن جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة ، بأن جهنم  
 كانت مرصاداً للطاغين ، كأنه قيل كان كذلك لإقامة الجزاء .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ كانت مرصاداً ، أى في علم الله تعالى ، وقيل صارت ، وهذان القولان  
 نقلهما القفال رحمه الله تعالى ، وفيه وجه ثالث ذكره القاضى ، فإننا إذا فسرنا المرصاد بالمرتقب ،  
 أفاد ذلك أن جهنم كانت كالمتنظرة لمقدمهم من قديم الزمان ، وكالمستدعية وال طالبة لهم .  
 ﴿ المسألة الثالثة ﴾ في المرصاد قولان ( أحدهما ) أن المرصاد اسم للمكان الذى يرصد فيه ،  
 كالمضمار اسم للمكان الذى يضمرفيه الخيل ، والمنهاج اسم للمكان الذى ينهج فيه ، وعلى هذا الوجه  
 فيه احتمالان ( أحدهما ) أن خزنة جهنم يرصدون الكفار ( والثانى ) أن مجاز المؤمنين وممرهم  
 كان على جهنم ، لقوله ( وإن منكم إلا واردها ) فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ،  
 ويرصدونهم عندها .

( القول الثانى ) أن المرصاد مفعال من الرصد ، وهو الترقب ، بمعنى أن ذلك يكثر منه ،  
 والمفعال من أبنية المبالغة كالمطار والمعمار والمطعان ، قيل إنها ترصد أعداء الله وتشق عليهم ،  
 كما قال تعالى ( تكاد تميز من الغيظ ) قيل ترصد كل كافر ومنافق ، والقائلون بالقول الأول .  
 استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ( إن ربك لبالمرصاد ) ولو كان المرصاد نعتاً لوجب أن  
 يقال : إن ربك لمرصاد .

## لِلطَّغِينَ مَعَابًا ﴿٢٢﴾ لَّيْسِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أن جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى ( إن جهنم كانت مرصداً ) أى معدة ، وإذا كان كذلك كانت الجنة أيضاً كذلك ، لأنه لا قائل بالفرق .  
( وثانيها ) قوله ﴿ للطاغين مآباً ﴾ وفيه وجهان : إن قلنا إنه مرصاد للكفار فقط كان قوله (لطاغين) من تمام ما قبله ، والتقدير إن جهنم كانت مرصداً للطاغين ، ثم قوله (مآباً) بدل من قوله (مرصاداً) وإن قلنا بأنها كانت مرصداً مطلقاً للكفار والمؤمنين ، كان قوله ( إن جهنم كانت مرصداً ) كلاماً تاماً ، وقوله ( للطاغين مآباً ) كلام مبتدأ كأنه قيل إن جهنم مرصاد للكل ، ومآب للطاغين خاصة ، ومن ذهب إلى القول الأول لم يقف على قوله مرصداً أما من ذهب إلى القول الثاني وقف عليه ، ثم يقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعارضته ، وقوله (مآباً) أى مصيراً ومقراً .

( وثالثها ) قوله ﴿ لاثنين فيها أحقاباً ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أن جهنم مآب للطاغين ، وبين كمية استقرارهم هناك ، فقال ( لاثنين فيها أحقاباً ) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الجمهور ( لاثنين ) وقرأ حمزة لبين وفيه وجهان قبل الفراء هما بمعنى واحد يقال لبث ولبث ، مثل طامع . وطمع ، وفاره ، وفره ، وهو كثير ، وقال صاحب الكشاف واللبث أقوى لأن اللابث من وجد منه اللبث ، ولا يقال لبث إلا لمن شأنه اللبث ، وهو أن يستقر في المكان ولا يكاد ينفك عنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الفراء أصل الحقب من الترادف ، والتتابع يقال أحقب ، إذا أردف ومنه الحقيقة ومنه كل من حمل وزراً ، فقد احتقب ، فيجوز على هذا المعنى ( لاثنين فيها أحقاباً ) أى دهوراً متتابعة يتبع بعضها بعضاً ، ويدل عليه قوله تعالى ( لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقبا ) يحتمل سنين متتابعة إلى أن أبلغ أو آنس ، واعلم أن الأحقاب ، واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة ، والحقب السنون واحدها حقة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه ( أحدها ) قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله ( أحقاباً ) الحقب الواحد بضع وثمانون سنة ، والسنة ثلثمائة وستون يوماً ، واليوم ألف سنة من أيام الدنيا ، ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعاً ( وثانيها ) سأل هلال المجرى علياً عليه السلام . فقال الحقب مائة سنة ، والسنة اثنا عشر شهراً ، والشهر ثلاثون يوماً ، واليوم ألف سنة ( وثالثها ) قال الحسن الأحقاب لا يدرى أحد ما هي ، ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة اليوم منها كآلف سنة مما تعدون ( فإن قيل ) قوله أحقاباً وإن طالبت إلا أنها متناهية ، وعذاب أهل النار غير متناه ، بل لو قال لاثنين فيها الأحقاب لم يكن هذا السؤال وارداً ، ونظير هذا السؤال قوله

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَاءً وَفَاءً ﴿٢٦﴾

في أهل القبلة (إلا ما شاء ربك) قلنا (الجواب) من وجوه (الأول) أن لفظ الأحقاب لا يدل على مضى حقب له نهاية وإنما الحقب الواحد متناه ، والمعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً كلما مضى حقب تبعه حقب آخر ، وهكذا إلى الأبد (والثاني) قال الزجاج : المعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً لا يذوقون في الأحقاب برداً ولا شراباً ، فهذه الأحقاب توقيت لنوع من العذاب ، وهو أن لا يذوقوا برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً ، ثم يبدلون بعد الأحقاب عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب (وثالثها) هب أن قوله (أحقاباً) يفيد التناهي ، لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم ، والمنطوق دل على أنهم لا يخرجون . قال تعالى (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) ولا شك أن المنطوق راجح ، وذكر صاحب الكشف في الآية وجهاً آخر ، وهو أن يكون أحقاباً من حقب عا، إذا قل مطره وخيره ، وحقب فلان إذا أخطأه الرزق فهو حقب وجمعه أحقاب . فينتصب حالا عنهم بمعنى لا يلبثون فيها حقبين مجددين ، وقوله (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً) تفسير له .

(ورابعها) قوله تعالى : ﴿لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً ، إلا حميماً وغساقاً ، جزاءً وفاءً﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إن اخترنا قول الزجاج كان قوله (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً) متصلاً بما قبله ، والضمير في قوله (فيها) عائداً إلى الأحقاب ، وإن لم نقل به كان هذا كلاماً مستأنفاً مبتدأ ، والضمير في قوله عائداً إلى جهنم .

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله (برداً) وجهان (الأول) أنه البرد المعروف ، والمراد أنهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة ، أو ظل يمنع من نار ، ولا يجدون شراباً يسكن عطشهم ، ويزيل الحرقة عن بواطنهم ، والحاصل أنهم لا يجدون هواء بارداً ، ولا ماء بارداً (والثاني) البرد ههنا النوم ، وهو قول الأخفش والكسائي والفراء وقطرب والعتبي ، قال الفراء : وإنما سمي النوم برداً لأنه يبرد صاحبه ، فإن العطشان ينام فيبرد بالنوم ، وأنشد أبو عبيدة والمبرد في بيان أن المراد النوم قول الشاعر :

بردت مرأشفيها على فصدني عنها وعن رشقاتها البرد

يعني النوم ، قال المبرد : ومن أمثال العرب : منع البرد البرد أي أصابني من البرد ما منعني من النوم ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه إذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة ، فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب ، والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في إثباته بوجهين (الأول) أنه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم (الثاني) أنهم يذوقون برد الزمهرير ، فلا يصح أن يقال إنهم ما ذاقوا

برداً ، وهب أن ذلك البرد برد تأذوا به ، ولكن كيف كان ، فقد ذاقوا البرد ( والجواب عن الأول ) كما أن ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم أيضاً مجاز ، ولأن المراد من قوله ( لا يذوقون فيها برداً ) أى لا يستشقون فيها نفساً بارداً ، ولا هواء بارداً ، والهواء المستشق عمره الفم والآلف مجاز إطلاق لفظ الذوق عليه ( والجواب عن الثاني ) أنه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها برداً واحداً ، وهو البرد الذى ينتفعون به ويستريحون إليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا فى الحميم أنه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلى جداً  
﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكروا فى الغساق وجوهاً .

( أحدها ) قال أبو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء الذى يتقدرونه خاشاك (١) ( وثانيها ) أن الغساق هو الشيء البارد الذى لا يطاق ، وهو الذى يسمى بالزهربر ( وثالثها ) الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقدرة ، وفى كتاب الخليل غسقت عينه ، تغسق غسقا وغساقا ( ورابعها ) الغساق هو المتنن ، ودليله ما روى أنه عليه السلام قال ، لو أن دلواً من الغساق يهراق على الدنيا لانتن أهل الدنيا ( وخامسها ) أن الغاسق هو المظلم قال تعالى ( ومن غاسق إذا وقب ) فيكون الغساق شراباً أسود مكروهاً يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم ، إذا عرفت هذا فنقول إن فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير : لا يذوقون فيها برداً إلا غساقاً ولا شراباً إلا حميماً ، إلا أنهما جمعاً لأجل انتظام الآية ، ومثله من الشعر قول امرئ القيس .

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى  
والمعنى كأن قلوب الطير رطباً العناب ويابساً الحشف البالى . أما إن فسرنا الغساق بالصديد أو بالنتن احتمل أن يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعاً إلى البرد والشراب معاً ، وأن يكون مختصاً بالشراب فقط .

( أما الاحتمال الأول ) فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها شراباً إلا الحميم البالغ فى الحميم والصديد المتنن .

( وأما الاحتمال الثانى ) فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها شراباً إلا الحميم البالغ فى السخونة أو الصديد المتنن والله أعلم بمراده ، فإن قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى من الشراب ؟ قلنا إنه مائع فأمكن أن يشرب فى الجملة فإن ثبت أنه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ حمزة والكسائى وعاصم من رواية حفص عنه غساقاً بالتشديد فكأنه فعال بمعنى مفعال ، وقرأ الباقر بالتخفيف مثل شراب والأول نعت والثانى اسم .  
واعلم أنه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بين فيما بعده أنه ( جزاء وفاقاً ) وفى المعنى

## إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾

وجهان : ( الأول ) أنه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب أنهم أتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب ( وفاقاً ) للذنب ، ونظيره قوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) ( والثاني ) أنه ( وفاقاً ) من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ، ولم ينقص عنه وذكر النحويين فيه وجوهاً : ( أحدها ) أن يكون الوفاق والموافق واحداً في اللغة والتقدير جزاء موافقاً ( وثانيها ) أن يكون نصباً على المصدر والتقدير جزاء وافق أعمالهم ( وفاقاً ) ( وثالثها ) أن يكون وصف بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملاً في ذلك المعنى ، كذلك ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملاً في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه ( وفاقاً ) ( ورابعها ) أن يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرأ أبو حية ( وفاقاً ) فعال من الوفاق ، فإن قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة ( وفاقاً ) للآتيان بالكفر لحظة واحدة ، وأيضاً فعلى قول أهل السنة إذا كان الكفر واقعاً بخلق الله وإيجاده فكيف يكون هذا وفاقاً له ؟ وأما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم إيمانهم حاصلًا ووجود إيمانهم منافي بالذات لذلك العلم فعلم قدام أحد المتنافيين كان التكليف بادخال المنافي الثاني في الوجود متمتعاً لذاته وعينه ، ويكون تسليفاً بالجمع بين المتنافيين ، فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقاً لمثل هذا الجرم ؟ قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد .

وأعلم أنه تعالى لما بين على الإجمال أن ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح أنواع جوانبهم ، وهي بعد ذلك نوعان :

( أولها ) قوله تعالى ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴾ وفيه سؤالان :

( الأول ) وهو أن الحساب شيء شاق على الإنسان ، والشيء الشاق لا يقال فيه إنه يرجى بل يجب أن يقال إنهم كانوا لا يخشون حساباً ( والجواب ) من وجوه ( أحدها ) قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ، ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى ( ما لكم لا ترجون لله وقاراً ) ( وثانيها ) أن المؤمن لا بد وأن يرجو رحمة الله لأنه قاطع بأن ثواب إيمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر ، فقوله ( إنهم كانوا لا يرجون حساباً ) إشارة إلى أنهم ما كانوا مؤمنين ( وثالثها ) أن الرجاء ههنا بمعنى التوقع لأن الراجي للشيء متوقع له إلا أن أشرف أقسام التوقع هو الرجاء فسمى الجنس باسم أشرف أنواعه ( ورابعها ) أن في هذه الآية تنبيهاً على أن الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف ، وذلك لأن للعبد حقاً على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب والله تعالى حق على العبد في جانب العقاب ، والكريم قد يسقط حق نفسه ، ولا يسقط ما كان حقاً لغيره عليه ، فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في

## وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذَّابًا ﴿٢٨﴾

الحساب ، فلهذا السبب ذكر الرجا ، ولم يذكّر الخوف .

(السؤال الثاني) أن الكفار كانوا قد أتوا بأنواع من القبانح والكبائر ، فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في أول الأمر ؟ (الجواب) لأن رغبة الإنسان في فعل الخيرات ، وفي ترك المحظورات ، إنما تكون بسبب أن ينفع به في الآخرة ، فمن أنكر الآخرة ، لم يقدم على شيء من المستحسنات ، ولم يحجم عن شيء من المنكرات ، فقوله (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) تنبيه على أنهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير .

(والنوع الثاني) من قبانح أفعالهم قوله ﴿وكذبوا بآياتنا كذاباً﴾ اعلم أن للنفس الناطقة الإنسانية قوتين نظرية وعملية ، وكال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، ولذلك قال إبراهيم (رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين) (فهب لي حكماً) إشارة إلى كمال القوة النظرية (وألحقني بالصالحين) إشارة إلى كمال القوة العملية ، فهنا بين الله تعالى رداة حالهم في الأمرين ، أما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) أي كانوا مقدمين على جميع القبانح والمنكرات ، وغير راغبين في شيء من الطاعات والخيرات .

وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله (وكذبوا بآياتنا كذاباً) أي كانوا منكرين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل ، وإذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر أنه تعالى بين أنهم كانوا قد بلغوا في الرداة والفساد إلى حيث يستحيل عقلاً وجود ما هو أزيد منه ، فلما كانت أفعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة . فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله (جزاءاً وفاقاً) فما أعظم لطائف القرآن مع أن الأدوار العظيمة قد استمرت ، ولم ينته لها أحد ، فالحمد لله حمداً يليق بعلو شأنه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الأسرار .

واعلم أن قوله تعالى (وكذبوا بآياتنا كذاباً) يدل على أنهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن ، وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله (كذاباً) أي تكذيباً وفعال من مصادر التفعيل وأنشد الزجاج :

لقد طال ما ريتني عن صحابي وعن حوجٍ قضاؤهما من شفاتنا

من قصيت قضاء قال الفراء وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خرقاً ، وقال لي أعرابي منهم على المروءة يستفتيني : الحلو أحب إليك أم العصار ؟ وقال صاحب الكشف كنت أفسر آية فقال بعضهم لقد فسرتها فساراً أما سمعته ، وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه : (أحدها) أنه مصدر كذب بدليل قوله

## وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴿٢٩﴾

فصدقتها أو كذبها والمرء ينفعه كذابه

وهو مثل قوله تعالى ( أنبتكم من الأرض نباتاً ) يعني وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذاباً ( وثانيتها ) أن ينصبه بكذبوا لأنه يتضمن معنى كذبوا لأن كل مكذب بالحق كاذب ( وثالثها ) أن يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة ، فعناه وكذبوا بآياتنا فكذبوا مكاذبة . أو كذبوا بها مكاذبين . لأنهم إذا كانوا عند المسلمين كاذبين ، وكان المسلمون عندهم كاذبين فينهم مكاذبة وقرئ أيضاً كذلك وهو جمع كاذب ، أى كذبوا بآياتنا كاذبين ، وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب ، يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال ، فيجعل صفة لمصدر كذبوا أى تكذيباً كذاباً مفرطاً كذبه ، واعلم أنه تعالى لما بين أن فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ إلى أقصى العايات وأعظم النهايات بين أن تفاصيل تلك الأحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له ، وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له ، فقال ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج ( كل ) منصوب بفعل ضمير يفسره ( أحصيناه ) والمعنى : وأحصينا كل شيء . وقرا أبو السمال ، وكل بالرفع على الابتداء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( وكل شيئاً أحصيناه ) أى علينا كل شيء . كما هو علماً لا يزول ولا يتبدل تنويه نظيره قوله تعالى ( أحصاه الله ونسوه ) واعلم أن هذه الآية تدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات ، واعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل : وذلك لأنه تعالى ذكر هذا تقريراً لما ادعاه من قوله ( جزاءاً وفاقاً ) كأنه تعالى يقول : أنا عالم بجميع ما فعلوه ، وعالم بمجهات تلك الأفعال وأحوالها واعتباراتها التي لا جملها يحصل استحقاق الثواب والعقاب ، فلا جرم لا أوصل إليهم من العذاب إلا قدر ما يكون وفاقاً لأعمالهم ، ومعلوم أن هذا القدر إنما يتم لو ثبت كونه تعالى عالماً بالجزئيات ، وإذا ثبت هذا ظهر أن كل من أنكره كان كافراً قطعاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( أحصيناه كتاباً ) فيه وجهان ( أحدهما ) تقديره أحصيناه إحصاء ، وإنما عدل عن تلك اللفظة إلى هذه اللفظة ، لأن الكتابة هي الهاية في قوة العلم ، ولهذا قال عليه السلام « قيدوا العلم بالكتابة » فكأنه تعالى قال : وكل شيء أحصيناه إحصاء مساوياً في القوة والثبت والأكيد المكتوب ، فالمراد من قوله كتاباً تأكيد ذلك الإحصاء والعلم ، واعلم أن هذا التأكيد إنما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر ، فإن المكتوب يقبل الزوال ، وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لأنه واجب لذاته ( القول الثاني ) أن يكون قوله كتاباً حالاً في معنى مكتوباً والمعنى وكل شيء أحصيناه حال كونه مكتوباً في اللوح المحفوظ ، كقوله ( وكل شيء أحصيناه في إمام مبين ) أو في صحف الحفظة .

## فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٢٠﴾

ثم قال تعالى : ﴿ فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً ﴾ .  
واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال العقاب أولاً ، ثم ادعى كونه ( جزاء وفاقاً ) ثم بين تفاصيل أفعالهم القبيحة ، وظهر صحة ما ادعاه أولاً من أن ذلك العقاب كان ( جزاء وفاقاً ) لا جرم أعاد ذكر العقاب ، وقوله ( فذوقوا ) والفاء للجزاء ، فنبه على أن الأمر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح أفعالهم ، فهذا الفاء أفاد عين فائدة قوله ( جزاء وفاقاً ) .

المسألة الرابعة ﴿ هذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه ( أحدها ) قوله ( فلن نزيدكم ) وكلمة لن للتأكيد في النفي ( وثانيها ) أنه في قوله ( كانوا لا يرجون حساباً ) ذكرهم بالمغاية وفي قوله ( فذوقوا ) ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب ( وثالثها ) أنه تعالى عدد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لأعمالهم ثم عدد فضائحهم ، ثم قال ( فذوقوا ) فكأنه تعالى أفتى وأقام الدلائل ، ثم أعاد تلك الفتوى بعينها ، وذلك يدل على المبالغة في التعذيب قال عليه الصلاة والسلام « هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار ، كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغثوا بأشد منه » بقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أليس أنه تعالى قال في صفة الكفار ( ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ) فهنا لما قال لهم ( فذوقوا ) فقد كلمهم ؟ ( الجواب ) قال أكثر المفسرين تقدير الآية هم فذوقوا ، ولقائل أن يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول ( فلن نزيدكم إلا عذاباً ) بل هذا الكلام لا يليق إلا بالله ، والأقرب في الجواب أن يقال قوله ( ولا يكلمهم ) أى ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع ، فان تخصيص العموم غير بعيد لاسيما عند حصول القرينة ، فان قوله ( ولا يكلمهم ) إنما ذكره لبيان أنه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزناً ، وذلك لا يحصل إلا من الكلام الطيب .

﴿ السؤال الثاني ﴾ دلت هذه الآية على أنه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبداً ، فذلك الزيادة إما أن يقال إنها كانت مستحقة لهم أو غير مستحقة ، فان كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الأمر إحساناً ، والكريم إذا أسقط حق نفسه ، فانه لا يليق به أن يسترجع بعد ذلك ، وأما إن كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان إيصالها إليهم ظلماً وإنه لا يجوز على الله ( الجواب ) كما أن الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته ، فكذا إذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك الدوام ، فلا جرم كلما كان الدوام أكثر كان الأيلام أكثر ، وأيضاً فذلك الزيادة مستحقة ، وتركها في بعض الاوقات لا يوجب الإبراء والإسقاط ، والله علم بما أراد .

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعيد الاخيار وهو أمور :



إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَائقَ وَعَنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أُنْرَابًا ﴿٣٣﴾ وَكَاسًا

دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِدًّا ﴿٣٥﴾

(أولها) قوله تعالى : ﴿إن للمتقين مفازاً﴾ أما المتقى فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة (ومفازاً) يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى فوزاً وظرفاً بالبغية ، ويحتمل أن يكون موضع فوز والفوز يحتمل أن يكون المراد منه فوزاً بالمطلوب ، وأن يكون المراد منه فوزاً بالنجاة من العذاب ، وأن يكون المراد بجمع الأمرين ، وعندى أن تفسيره بالفوز بالمطلوب أولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ، ومن تفسيره بالفوز بجمع الأمرين أغنى النجاة من الهلاك والوصول إلى المطلوب ، وذلك لأنه تعالى فسر المقاز بما بعده وهو قوله (حدائق وأعناناً) فوجب أن يكون المراد من المقاز هذا القدر . فإن قيل الخلاص من الهلاك أهم من حصول اللذة ، فلم أهمل الأهم وذكر غير الأهم ؟ قلنا لأن الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير . أما الفوز باللذة والخير فيستلزم الخلاص من الهلاك ، فكان ذكر هذا أولى .

(وثانيها) قوله تعالى ﴿حدائق وأعناناً﴾ والحدائق جمع حديقة ، وهى بستان محوط عليه . من قولهم أحرقوا به أى أحاطوا به ، والتشكير فى قوله (وأعناناً) يدل على تعظيم حال تلك الأعنان . (وثالثها) قوله تعالى ﴿وكواعب أنراباً﴾ كواعب جمع كاعب وهى النواهد التى تكعبت ندهن وتفلكت أى يكون الثدى فى التواء كالنكعب والفلكة .

(ورابعها) قوله تعالى ﴿وكأساً دهاقاً﴾ وفى الدهاق أقوال (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة كأنى عبدة والزجاج والكسائى والمبرد ، و(دهاقاً) أى ممتلئة ، دعا ابن عباس غلاماً له فقال : اسقنا دهاقاً ، فجاء الغلام بها ملاً ، فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة ، ربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وأدهق لنا (القول الثانى) دهاقاً أى متتابعة وهو قول أبى هريرة وسعيد ابن جبير ومجاهد ، قال الواحدى وأصل هذا القول من قول العرب أدهقت الحجارة إدهاقاً وهو شدة تلازمها ودخول بعضها فى بعض ، ذكرها الليث والمتابع كالمداخل (القول الثالث) يروى عن عكرمة أنه قال (دهاقاً) أى صافية ، والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع داهق ، وهو خشبتان يعصر بهما ، والمراد بالكأس الخمر ، قال الضحاك : كل كأس فى القرآن فهو خمر ، التقدير . وخمرأ ذات دهاق ، أى عصرت وصفيت بالدهاق .

(وخامسها) قوله ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً﴾ فى الآية سؤالان :

(الاول) الضمير فى قوله ( فيها ) إلى ماذا يعود ؟ (الجواب) فيه قولان (الاول) أنها ترجع إلى الكأس ، أى لا يجرى بينهم لغو فى الكأس التى يشربونها ، وذلك لأن أهل الشراب

## جَزَاءٌ مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا ﴿٣٦﴾

في الدنيا يتكلمون بالباطل ، وأهل الجنة إذا شربوا لم يتغير عقلهم ، ولم يتكلموا بلغو ( والثاني ) أن الكناية ترجع إلى الجنة ، أي لا يسمعون في الجنة شيئاً يكرهونه .

﴿السؤال الثاني﴾ الكذب بالتشديد يفيد المبالغة ، فوروده في قوله تعالى ( و كذبوا بآياتنا كذاباً ) مناسب لأنه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب ، أما وروده هنا فقير لائق ، لأن قوله ( لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً ) يفيد أنهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي أنهم يسمعون الكذب القليل ، وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب البتة ، والحاصل أن هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللائق بالآية المبالغة في النفي ( والجواب ) أن الكسائي قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف ، ولعل غرضه ما قررناه في هذا السؤال ، لأن قراءة التخفيف هنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلاً ، لأن الكذب بالتخفيف والكذب واحد لأن أبا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي ، وقراءة التشديد في الأول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضوعين على أكمل الوجوه ، فإن أخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال ، وإن أخذنا بقراءة التشديد في الموضوعين وهي قراءة الباقيين ، فالعذر عنه أن قوله ( لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً ) إشارة إلى ما تقدم من قوله ( و كذبوا بآياتنا كذاباً ) والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد ، والحاصل أن النعم الواصلة إليهم تكون خالية عن زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة الباطلة .

ثم إنه تعالى لما عدد أقسام نعيم أهل الجنة قال ﴿ جزاء من ربك عطاء حساباً ﴾ وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج المعنى جازام بذلك جزاء ، وكذلك عطاء لأن معنى جازام وأعظام واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية سؤال وهو أنه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء ، وذلك محال لأن كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق ، وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناف ( والجواب عنه ) لا يصح إلا على قوائمنا وهو أن ذلك الاستحقاق إنما ثبت بحكم الوعد ، لا من حيث إن الفعل يوجب الثواب على الله ، فذلك الثواب نظراً إلى الوعد المترتب على ذلك الفعل يكون جزاء ، ونظراً إلى أنه لا يجب على الله لأحد شيء يكون عطاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( حساباً ) فيه وجوه ( الأول ) أن يكون بمعنى كافياً مأخوذ من قولهم : أعطاني ما أحسبني أي ما كفاني ، ومنه قوله حسبي من سؤالي عليه بحالي ، أي كفاني من سؤالي ، ومنه قوله :

## رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٢٧﴾

فلما حلت به ضمني فأولى جيلاً وأعطى حساباً  
أى أعطى ما كفى ( والوجه الثانى ) أن قوله حساباً مأخوذ من حسبت الشيء إذا أعدته  
وقدرته فقوله (عطاء حساباً) أى بقدر ما وجب له فيما وعده من الإضعاف ، لأنه تعالى قدر الجزاء  
على ثلاثة أوجه ، وجه منها على عشرة أضعاف ، ووجه على سبعمائة ضعف ، ووجه على مالا نهاية  
له ، كما قال ( إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ) ، ( الوجه الثالث ) وهو قول ابن قتيبة  
( عطاء حساباً ) أى كثيراً وأحسبت فلاناً أى أكثرته له ، قال الشاعر .

ونفقي وليد الحى إن كان جائداً ونحسبه إن كان ليس بجائع

( الوجه الرابع ) أنه سبحانه يوصل الثواب الذى هو الجزاء إليهم ويوصل التفضل الذى  
يكون زائداً على الجزء إليهم ، ثم قال ( حساباً ) ثم يتميز الجزاء عن العطاء حال الحساب ( الوجه  
الخامس ) أنه تعالى لما ذكر فى وعيد أهل النار ( جزاء وفاقا ) ذكر فى وعد أهل الجنة جزاء عطاء  
حساباً أى راعيت فى ثواب أعمالكم الحساب ، لئلا يقع فى ثواب أعمالكم بخس ونقصان وتقصير  
والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن قطيب ( حساباً ) بالتشديد على أن الحساب بمعنى المحسب  
كالدراك بمعنى المدرك ، هكذا ذكره صاحب الكشف .

واعلم أنه تعالى لما بالغ فى وصف وعيد الكفار وروحه المتضيقين ، ختم الكلام فى ذلك بقوله  
﴿ رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ رب السموات والرحمن ، فيه ثلاثة أوجه من القراءة فهما وهو  
قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو ، والجر فهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر ، والجر فى  
الأول مع الرفع فى الثانى ، وهو قراءة حمزة والكسائى ، وفى الرفع وجوه ( أحدها ) أن يكون  
رب السموات مبتدأ ، والرحمن خبره ، ثم استؤنف لا يملكون منه خطاباً ( وثانيها ) رب  
السموات مبتدأ ، والرحمن صفة ولا يملكون خبره ( وثالثها ) أن يضم المبتدأ والتقدير ( هو رب  
السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون ( ورابعها ) أن يكون الرحمن ولا يملكون خبرين  
وأما وجه الجر فعلى البدل من ربك ، وأما وجه جر الأول ، ورفع الثانى فجر الأول بالبدل من  
ربك ، والثانى مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير فى قوله ( ويملكون ) إلى من يرجع ؟ فيه ثلاثة أقوال ( الأول ) نقل  
عطاء عن ابن عباس إنه راجع إلى المشر كين يريد لا يخاطب المشركون أما المؤمنون فيشفعون  
يقبل الله ذلك منهم ( والثانى ) قال القاضى إنه راجع إلى المؤمنين ، والمعنى أن المؤمنين لا يملكون

يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ

صَوَابًا ﴿٣٨﴾

أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور ، لأنه لما ثبت أنه عدل لا يجر ، ثبت أن العقاب الذي أوصله إلى الكفار عدل ، وأن الثواب الذي أوصله المؤمنين عدل ، وأنه ما يخسر حقهم ، فبأي سبب يخاطبونه ، وهذا القول أقرب من الأول لأن الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار ( والثالث ) أنه ضمير لأهل السموات والأرض ، وهذا هو الصواب ، فإن أحداً من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته . وأما الشفاعات الواقعة بإذنه فغير واردة على هذا الكلام لأنه نفي الملك والذي يحصل بفضل وإحسانه ، فهو غير مملوك ، فثبت أن هذا السؤال غير لازم ، والذي يدل من جهة العقل على أن أحداً من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه ( الأول ) وهو أن كل ماسواً فهو مملوك والمملوك لا يستحق على مالكه شيئاً ( وثانيها ) أن معنى الاستحقاق عليه ، هو أنه لو لم يفعل لاستحق الذم . ولو فعله لاستحق المدح ، وكل من كان كذلك كان ناقصاً في ذاته ، مستكملاً بغيره وتعالى الله عنه ( وثالثها ) أنه عالم بقيق القبيح ، عالم بكونه غنياً عنه ، وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح ، وكل من امتنع كونه فاعلاً للقبيح ، فليس لأحد أن يطالبه بشيء ، وأن يقول له لم فعلت . والوجهان الأولان مفرعان على قول أهل السنة ، والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة فثبت أن أحداً من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطلب إليه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أحداً من الخلق لا يمكنه أن يخاطب الله في شيء . أو يطالبه بشيء . قرر هذا المعنى ، وأكده فقال تعالى ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ﴾ .

وذلك لأن الملائكة أعظم المخلوقات قدراً ورتبة ، وأكثر قدرة ومكانة ، فبين أنهم لا يتكلمون في موافق القيامة إجلالاً لربهم وخوفاً منه وخضوعاً له ، فكيف يكون حال غيرهم . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لمن يقول بتفضيل الملك على البشر أن يتمسك بهذه الآية ، وذلك لأن المقصود من الآية أن الملائكة لما بقوا خائفين خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله ، وظهور عزته وكبريائه ، فكيف يكون حال غيرهم ، ومعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا إذا كانوا أشرف المخلوقات ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في الروح في هذه الآية ، فعن ابن مسعود أنه ملك أعظم من السموات والجبال . وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقاً ، وعن مجاهد : خلق على

صورة بنى آدم يأكلون ويشربون ، وليسوا بناس ، وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم ، وعلى هذا معناه ذو الروح ، وعن ابن عباس أرواح الناس ، وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام ، وهذا القول هو المختار عند القاضى . قال لأن القرآن دل على أن هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام ، وثبت أن القيام صحيح من جبريل والكلام صحيح منه ، ويصح أن يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه إلى خلق لا نعرفه ، أو إلى القرآن الذى لا يصح وصفه بالقيام . أما قوله ( صفأ ) فيحتمل أن يكون المعنى أن الروح على الاختلاف الذى ذكرناه ، وجميع الملائكة يقومون صفأ واحداً ، ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفين ، ويجوز صفوفاً ، والصف فى الأصل مصدر فينبى عن الواحد والجمع ، وظاهر قول المفسرين أنهم يقومون صفين ، فيقوم الروح وحده صفأ ، وتقوم الملائكة كلهم صفأ واحداً ، فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم ، وقال بعضهم بل يقومون صفوفاً لقوله تعالى ( وجاء ربك والملك صفأ صفأ ) .

### ﴿ المسألة الثالثة ﴾ الاستثناء إلى من يعود ؟ فيه قولان :

﴿ أحدهما ﴾ إلى الروح والملائكة ، وعلى هذا التقدير : الآية دلت على أن الروح والملائكة لا يتكلمون إلا عند حصول شرطين ( أحدهما ) حصول الإذن من الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى ( من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه ) والمعنى أنهم لا يتكلمون إلا بإذن الله .

﴿ والشرط الثانى ﴾ أن يقول صواباً ، فإن قيل لما أذن له الرحمن فى ذلك القول ، علم أن ذلك القول صواب لا محالة ، فما الفائدة فى قوله ( وقال صواباً ) ؟ والجواب من وجهين ( الأول ) أن الرحمن أذن له فى مطلق القول ثم إنهم عند حصول ذلك الإذن لا يتكلمون إلا بالصواب ، فكانه قيل لهم لا ينطلقون إلا بعد ورود الإذن فى الكلام ، ثم بعد ورود ذلك الإذن يجتهدون ، ولا يتكلمون إلا بالكلام الذى يعلمون أنه صدق وصواب ، وهذا مبالغة فى وصفهم بالطاعة والعبودية ( الوجه الثانى ) أن تقديره : لا يتكلمون إلا فى حق ( من أذن له الرحمن وقال صواباً ) والمعنى لا يشفعون إلا فى حق شخص أذن له الرحمن فى شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صواباً ، واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على أنهم يشفعون للمذنبين لأنهم قالوا صواباً وهو شهادة أن لا إله إلا الله ، لأن قوله ( وقال صواباً ) يكفى فى صدقه أن يكون قد قال صواباً واحداً ، فكيف بالشخص الذى قال القول الذى هو أصوب الأقوال وتكلم بالكلام الذى هو أشرف الكلمات ( القول الثانى ) أن الاستثناء غير عائد إلى الملائكة فقط بل إلى جميع أهل السموات والارض ، والمقول الأول أولى لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى .

واعلم أنه تعالى لما قرر أحول المكلفين فى درجات الثواب والعقاب ، وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده :

ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ ﴿٣٩﴾ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَعَابًا ﴿٤٠﴾ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ

﴿ ذلك اليوم الحق ﴾ ذلك إشارة إلى تقدم ذكره ، وفي وصف اليوم بأنه حق وجوه ( أحدها ) أنه يحصل فيه كل الحق ، ويندمغ كل باطل ، فلما كان كالملا في هذا المعنى قيل إنه حق ، كما يقال فلان خير كله إذا وصف بأن فيه خيراً كثيراً ، وقوله ( ذلك اليوم الحق ) ينبغي أنه هو اليوم الحق وما عداه باطل ، لأن أيام الدنيا باطلها أكثر من حقها ( وثانيها ) أن الحق هو الثابت الكائن ، وبهذا المعنى يقال إن الله حق ، أي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيامة كذلك فيكون حقاً ( وثالثها ) أن ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق أن يقال له يوم ، لأن فيه تبلى السرائر وتنكشف الضمائر ، وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها مكتومة ، والأحوال فيها غير معلومة . قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَعَابًا ﴾ أي مرجعاً ، والمعزلة احتجوا به على الاختيار والمشية ، وأصحابنا رووا عن ابن عباس أنه قال : المراد من شاء الله به خيراً هداً حتى يتخذ إلى ربه مآباً ، ثم إنه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال ﴿ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا ﴾ يعني العذاب في الآخرة ، وكل ما هو آت قريب ، و[هو] كقوله تعالى ( كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ) وإنما سماه إنذاراً ، لأنه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الإنذار .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما في قوله ( ما قدمت يداه ) فيه وجهان ( الأول ) أنها استهفامية منصوبة بقدمت ، أي ينظر أي شيء قدمت يداه ( الثاني ) أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة ينظر ، والتقدير : ينظر إلى الذي قدمت يداه . إلا أن على هذا التقدير حصل فيه حذفان ( أحدهما ) أنه لم يقل قدمته ، بل قال ( قدمت ) فحذف الضمير الرابع ( الثاني ) أنه لم يقل ينظر إلى ما قدمت ، بل قال : ينظر ما قدمت ، يقام نظره بمعنى نظرت إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية ثلاثة أقوال ( الأول ) وهو الأظهر أن المرء عام في كل أحد ، لأن المكلف إن كان قدم عمل المتقين ، فليس له إلا الثواب العظيم ، وإن كان قدم عمل الكافرين ، فليس له إلا العقاب الذي وصفه الله تعالى ، فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكلفين في أمر سوى هذين ، فهذا هو المراد بقوله ( يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ) فطوى له إن قدم عمل الأبرار ، وويل له إن قدم عمل الفجار ( والقول الثاني ) وهو قول عطاء أن المرء ههنا هو الكافر ، لأن المؤمن كما ينظر إلى ما قدمت يداه ، فكذلك ينظر إلى عفوا الله ورحمته ،

## وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴿٢٧﴾

وأما الكافر الذي لا يرى إلا العذاب ، فهو لا يرى إلا ما قدمت يده ، لأن ما وصل إليه من العقاب ليس إلا من شؤم معاملته ( والقول الثالث ) وهو قول الحسن ، وقتادة أن المرء ههنا هو المؤمن ، واحتجوا عليه بوجهين ( الأول ) أنه تعالى قال بعد هذه الآية ، ( ويقول الكافر ياليتني كنت تراباً ) فلما كان هذا بياناً لحال الكافر ، وجب أن يكون الأول بياناً لحال المؤمن ( والثاني ) وهو أن المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله تعالى على خوف وزجاء ، فينتظر كيف يحدث الحال ، أما الكافر فإنه قاطع بالعقاب ، فلا يكون له انتظار أنه كيف يحدث الأمر ، فإن مع القطع لا يحصل الانتظار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفائلون بأن الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية ، فقالوا لولا أن الأمر كذلك ، وإلا لم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر ( والجواب عنه ) أن العمل يوجب الثواب والعقاب ، لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات . أما قوله تعالى ( ويقول الكافر ياليتني كنت تراباً ) ففيه وجوه ( أحدها ) أن يوم القيامة ينظر المرء أي شيء قدمت يده ، أما المؤمن فإنه يجد الإيمان والعفو عن سائر المعاصي على ما قال ( ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ، ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ) فعند ذلك يقول الكافر ( ياليتني كنت تراباً ) أي لم يكن حياً مكافأ ( وثانيها ) أنه كان قبل البعث تراباً ، فالمعنى على هذا . ياليتني لم أبعث للحساب . وبقيت كما كنت تراباً ، كقوله تعالى ( باليتها كانت القاضية ) وقوله ( يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول ولوتدوى بهم الأرض ) ( وثالثها ) أن البهائم تحشر فيقتصر للجحيم من القرناء . ثم يقال لها بعد المحاسبة ( كوني تراباً ) فيتمنى الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك البهائم في أن يصير تراباً ، ويتخلص من عذاب الله وأنكر بعض المعتزلة ذلك . وقال إنه تعالى إذا أعادها فهي بين معرض وبين متفضل عليه ، وإذا كان كذلك لم يجوز أن يقطعها عن المنافع ، لأن ذلك كالإضرار بها ، ولا يجوز ذلك في الآخرة ، ثم إن هؤلاء قالوا ، إن هذه الحيرانات إذا انتهت مدة أعواضها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثواباً لأهل الجنة ، وما كان قبيح الصورة عقاباً لأهل النار ، قال القاضي : ولا يمتنع أيضاً إذا وفر الله أعواضها وهي غير كالة العقل أن يزبل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالألم فلا يكون ذلك ضرراً ( ورابعها ) ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله ( ياليتني كنت تراباً ) معناه ياليتني كنت متواضعاً في طاعة الله ولم أكن متكبراً متمرداً ( وخامسها ) الكافر إبليس يرى آدم وولده وإبراهيم ، فيتمنى أن يكون الشيء الذي احتقره حين قال ( خلقتني من نار وخلفتني من طين ) والله أعلم براده وأسرار كتابه ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ،

(٧٩) سُورَةُ النَّازِعَاتِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا سِتُّ وَارْبَعُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ۝ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ۝ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ۝  
وَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ۝ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ۝

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ والنازعات غرقاً ، والناشطات نشطاً ، والسابحات سبحاً ، فالسابقات سبْقاً ، فالمدبرات أمراً ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذه الكلمات الخمس ، يحتمل أن تكون صفات لشيء واحد ، ويحتمل أن لا تكون كذلك ، أما على الاحتمال الأول فقد ذكرنا في الآية وجوهاً ( أحدها ) أنها بأسرها صفات الملائكة ، نقوله ( والنازعات غرقاً ) هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفس الكفار نزعوها بشدة ، وهو مأخوذ من قولهم نزع في القوس فأغرق يقال أغرق النازع في القوس إذا بلغ غاية المدى حتى ينتهي إلى النصل ، فتقدير الآية : والنازعات إغراقاً ، والفرق والإغراق في اللمة بمعنى واحد ، وقوله ( والناشطات نشطاً ) النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو أنشطها وأنشطتها نشطاً نزعها برفق ، والمراد هي الملائكة التي تنشط روح المؤمنين فتقبضها ، وإنما خصصنا هذا بالمؤمن والأول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة ، والنشط جذب برفق ولين فالملائكة ، تنشط أرواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالأصل أن قوله ( والنازعات غرقاً ، والناشطات نشطاً ) قسم بملك الموت وأعوانه إلا أن الأول إشارة إلى كيفية قبض أرواح الكفار ، والثاني إشارة إلى كيفية قبض أرواح المؤمنين ، أما قوله ( والسابحات سبحاً ) فمنهم من خصصه أيضاً بملائكة قبض الأرواح ، ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة ، أما ( الوجه الأول ) فنقل عن علي عليه السلام ، وابن عباس ومسروق ، أن الملائكة يسلمون أرواح المؤمنين سلا رقيقاً ، فهذا هو المراد من قوله ( والناشطات نشطاً ) ثم يتركونها حتى تستريح روئداً ، ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذى يسبح في الماء فإنه يتحرك برفق ولطافة لئلا يفرق ، فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج ، لئلا يصل إليه ألم وشدة



فذلك هو المراد من قوله ( والسابحات سباحاً ) وأما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة فقالوا إن الملائكة ينزلون من السماء مسرعين ، فجعل نزولهم من السماء كالسباحة ، والعرب تقول للفارس الجواد ، إنه السابح ، وأما قوله ( فالسابقات سبقاً ) فمنهم من فسرهُ بملائكة قبض الأرواح يسبقون بأرواح الكفار إلى النار ، وبأرواح المؤمنين إلى الجنة ، ومنهم من فسرهُ بسائر طوائف الملائكة ، ثم ذكروا في هذا السبق وجوهاً ( أحدها ) قال مجاهد وأبو روق إن الملائكة سبقت ابن آدم بالإيمان والطاعة ، ولا شك أن المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى ( والسابقون السابقون أولئك المقربون ) ( وثانيها ) قال القراء والزجاج إن الملائكة تسبق الشياطين بالوحي إلى الأنبياء لأن الشياطين كانت تسترق السمع ( وثالثها ) ويحتمل أن يكون المراد أنه تعالى وصفهم فقال ( لا يسبقونه بالقول ) يعنى قبل الإذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيماً لجلال الله تعالى وخوفاً من هيبتِهِ ، وههنا وصفهم بالسبق يعنى إذا جاءهم الأمر ، فإنهم يتسارعون إلى امتثاله ويتبادرون إلى إظهار طاعته ، فهذا هو المراد من قوله ( فالسابقات سبقاً ) ، وأما قوله ( فالمدبرات أمراً ) فأجمعوا على أنهم هم الملائكة : قال مقاتل يعنى جبريل وميكائيل ، وإسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون أمر الله تعالى في أهل الأرض ، وهم المقسمات أمراً ، أما جبريل فوكل بالرياح والجنود ، وأما ميكائيل فوكل بالفطر والنبات ، وأما ملك الموت فوكل بقبض الأنفس ، وأما إسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم ، وقوم منهم موكلون بحفظ بنى آدم ، وقوم آخرون بكتابة أعمالهم وقوم آخرون بالحسف والمسح والرياح والسحاب والأمطار ، بقى على الآية سؤالان :

( السؤال الأول ) لم قال فالمدبرات أمراً ، ولم يقل أموراً فإنهم يدبرون أموراً كثيرة لا أدرأ واحداً ؟ ( والجواب ) أن المراد به الجنس ، وإذا كان كذلك قام مقام الجمع ،

( السؤال الثانى ) قال تعالى إن الأمر كله لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الأمر . ( والجواب ) لما كان ذلك الإتيان به كان الأمر كأنه لله ، فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب ، وعندى فيه ( وجه آخر ) وهو أن الملائكة لها صفات سلبية وصفات إضافية ، أما الصفات السلبية فهي مبرأة عن الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة ، والموت والحرم والسقم والتركيب من الأعضاء والأخلاق والآركان ، بل هى جواهر روحانية مبرأة عن هذه الأحوال ، فقوله ( والنازعات غرقاً ) إشارة إلى كونها منزوعة عن هذه الأحوال نزعا كلياً من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير ( النازعات ) هى ذوات النزع كاللبن والتمر ، وأما قوله ( الناضطات نشطا ) إشارة إلى أن خروجها عن هذه الأحوال ليس على سبيل التكليف والمشقة كما فى حق البشر ، بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الأحوال وتنزهوا عن هذه الصفات ، فهاتان الكلمتان إشارتان إلى تعريف أحوالهم السلبية ، وأما صفاتهم الإضافية فهى قسمان ( أحدهما ) شرح قوتهم العاقلة أى كيف حالهم فى معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم فى هذا المقام بوصفين

(أحدهما) قوله ( والسباقيات سبقا ) فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا منتهى لسباحتهم ، لأنه لا منتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه ، فهم أبدأ في تلك السباحة ( وثانيهما ) قوله ( فالسباقيات سبقا ) وهو إشارة إلى مراتب الملائكة في تلك السباحة فإنه كما أن مراتب معارف البهائم بالنسبة إلى مراتب معارف البشر ناقصة ، ومرتبات معارف البشر بالنسبة إلى مراتب معارف الملائكة ناقصة ، فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة إلى مراتب معارف الآخرين متفاوتة ، وكما أن المخالفة بين نوع الفرس ونوع الإنسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية فإذا كانت أشخاصها متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله ( فالسباقيات سبقا ) فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح أحوال قوتهم العاقلة .

وأما قوله ( فالمدبرات أمراً ) فهو إشارة إلى شرح حال قوتهم العاملة ، وذلك لأن كل حال من أحوال العالم السفلى مفروض إلى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم العلوى وسكان بقاع السموات ، ولما كان التدبير لا يتم إلا بعد العلم ، لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم على شرح القوة العاملة التي لهم ، فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله أعلم بمراده من كلامه .

واعلم أن أبا مسلم بن بحر الأصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة ، وقال واحد النازعات نازعة وهو من لفظ الإناث ، وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيث ، وعاب قول الكفار حيث قال ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ) .

واعلم أن هذا طعن لا يتوجه على تفسيرنا ، لأن المراد الأشياء ذوات النزع ، وهذا القدر لا يقتضى ما ذكر من التأنيث .

( الوجه الثاني في تأويل هذه الكلمات ) أنها هي النجوم وهو قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها : ( أحدها ) كأنها تنزع من تحت الأرض فتجذب إلى ما فوق الأرض ، فإذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع ، فيصيح أن يقال إنها نازعة على قياس اللابن والتامر ( وثانيها ) أن النازعات من قولهم نزع إليه أى ذهب نزوعاً ، هكذا قاله الواحدى فكأنها تطلع وتغرب بالنزع والسوق ( والثالث ) أن يكون ذلك من قولهم نزع الخيل إذا جرت ، فعنى ( والنازعات ) أى والجاريات على السير المقدر والحد المعين وقوله ( غرقاً ) يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن يكون حالاً من النازعات أى هذه الكواكب كالغرقى في ذلك النزع والإرادة وهو إشارة إلى كمال حالها في تلك الإرادة ، فإن قيل إذا لم تكن الأفلاك والكواكب أحياء ناطقة ، فما معنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) فإن الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ، ثم إنه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه ( والثاني ) أن يكون معنى غرقها

غيبوتها في أفق الغرب ، فالنازعات إشارة إلى طلوعها وغرقاً إشارة إلى غروبها أى تنزع ، ثم تفرق إغراقاً ، وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين .

أما قوله ( والناشطات نشطاً ) فقال صاحب الكشاف : معناه أنها تخرج من برج إلى برج من قولك : ثور ناشط إذا خرج من بلد إلى بلد . وأقول يرجع حاصل هذا الكلام إلى أن قوله ( والنازعات غرقاً ) إشارة إلى حركتها اليومية ( والناشطات نشطاً ) إشارة إلى انتقالها من برج إلى برج وهو حركتها المخصوصة بها في أفلاكها الخاصة ، والعجب أن حركتها اليومية قسرية ، وحركتها من برج إلى برج ليست قسرية ، بل ملائمة لذواتها ، فلا جرم عبر عن الأول بالنازع وعن الثاني بالنشط ، فتأمل أيها المسكين في هذه الأمرار .

وأما قوله ( والسابحات سبحاً ) فقال الحسن وأبو عبيدة رحمهما الله : هي النجوم تسبح في الفلك ، لأن مرورها في الجو كالسبح ، ولهذا قال ( كل في فلك يسبحون ) .

وأما قوله ( فالسابحات سباقاً ) فقال الحسن وأبو عبيدة : هي النجوم يسبق بعضها بعضاً في السير بسبب كون بعضها أسرع حركة من البعض ، أو بسبب رجوعها أو استقامتها ،

وأما قوله تعالى ( فالمدبرات أمراً ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أن بسبب سيرها وحركتها يتميز بعض الأوقات عن بعض ، فتظهر أوقات العبادات على ما قال تعالى ( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد ) وقال ( يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) وقال ( لتعلموا عدد السنين والحساب ) ولأن بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الأربعة ، ويختلف بسبب اختلافها أحوال الناس في المعاش ، فلا جرم أضيفت إليها هذه التدبيرات ( والثاني ) أنه لما ثبت بالدليل أن كل جسم يحدث ثبت أن الكواكب محدثة مفتقرة إلى مورد يوجد لها ، وإلى صانع يخلقها ، ثم بعد هذا لو قدرنا أن صانعها أودع فيها قوى مؤثرة في أحوال هذا العالم ، فهذا يطعن في الدين البتة ، وإن لم نقل بثبوت هذه القوى أيضاً ، لكننا نقول إن الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن جعل كل واحد من أحوالها المخصوصة سبباً لحدوث حادث مخصوص في هذا العالم ، كما جعل الأكل سبباً للشبع ، والشرب سبباً للرى ، ومماسة النار سبباً للاحتراق ، فالقول بهذا المذهب لا يضر الإسلام البتة بوجه من الوجوه ، والله أعلم بحقيقة الحال .

( الوجه الثالث ) في تفسير هذه الكلمات الخمسة أنها هي الأرواح ، وذلك لأن نفس الميت تنزع ، يقال فلان في النزع ، وفلان ينزع إذا كان في سياق الموت ، والأنفس نازعات عند السياق ، ومعنى ( غرقاً ) أى نزاعاً شديداً أبلغ ما يكون وأشد من إغراق النازع في القوس وكذلك تنشط لأن النشط معناه الخروج ، ثم الأرواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمية المشتاقة إلى الاتصال العلوى بعد خروجها من ظلمة الأجساد تذهب إلى عالم الملائكة ، ومنازل القدس على أسرع الوجوه في روح وريحان ، فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ، ثم لاشك أن مراتب الأرواح

في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم العلوى مختلفة فكما كانت أتم في هذه الأحوال كان سيرها إلى هناك أسبق ، وكما كانت أضعف كان سيرها إلى هناك أثقل ، ولا شك أن الأرواح السابقة إلى هذه الأحوال أشرف فلا جرم وقع القسم بها ، ثم إن هذه الأرواح الشريفة العالية لا يبعد أن يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في أحوال هذا العالم فهي ( فالمدبرات أمراً ) أليس أن الانسان قد يرى أستاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده إليها ؟ أليس أن الابن قد يرى أباه في المنام فيهديه إلى كنز مدفون ؟ أليس أن جالينوس قال كنت مريضاً فعجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحداً أرشدني إلى كيفية العلاج ؟ أليس أن الغزالي قال إن الأرواح الشريفة إذا فارقت أبدانها ، ثم اتفق إنسان مشابه للإنسان الأول في الروح والبدن ، فإنه لا يبعد أن يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاماً ؟ ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة ، وهذه المعاني وإن لم تكن منقولة عن المفسرين إلا أن اللفظ محتمل لها جداً .

( الوجه الرابع ) في تفسير هذه الكلمات الخمس أنها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لأنها تنزع في أعنتها نزعا تغرق فيه الأعنة لطول أعناقها لأنها عراب وهي ( ناشطات ) لأنها تخرج من دار الاسلام إلى دار الحرب ، من قولهم ثور ناشط إذا خرج من بلد إلى بلد ، وهي سابحات لأنها تسبح في جريها وهي سابحات ، لأنها تسبق إلى الغاية ، وهي مدبرات لأمر الغلبة والظفر ، وإسناد التدبير إليها مجاز لأنها من أسبابه .

( الوجه الخامس ) وهو اختيار أن مسلم رحمه الله أن هذه صفة الغزاة فالنازعات أيدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ، ويقال أغرق في النزع إذا استوفى مد القوس ، والناشطات السهام وهي خروجها عن أيدي الرماة ونفوذها ، وكل شيء حللته فقد نشطته ، ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته ، والسابحات في هذا الموضع الخيل وسبحها العدو ، ويجوز أن يعنى به الإبل أيضاً ، والمدبرات مثل المعقبات ، والمراد أنه يأتي في أدبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسيح الخيل وسبقها الأمر الذي هو النصر ، ولفظ التأنيث إنما كان لأن هؤلاء جماعات ، كما قبل المدبرات ، ويحتمل أن يكون المراد الآلة من القوس والأوهاق ، على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها .

( الوجه السادس ) أنه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى إلى الله ( فالنازعا غرقاً ) هي الأرواح التي تنزع إلى اعتلاق العروة الوثقى ، أو المنزوعة عن محبة غير الله تعالى ( والناشطات نشطاً ) هي أنها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة ، والتخلاق بأخلاق الله سبحانه وتعالى بنشاط تام ، وقوة قوية ( والسابحات سباحاً ) ثم إنها بعد المجاهدة تسرح في أمر الملكوت فتقطع في تلك البحار فتسبح فيها ( فالسابحات سبقاً ) إشارة إلى تفاوت الأرواح في درجات سيرها إلى الله تعالى ( فالمدبرات أمراً ) إشارة إلى أن آخر مراتب

البشرية متصلة بأول درجات الملكية ، فلما انتهت الأرواح البشرية إلى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق انصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله ( فالدبريات أمراً ) فالاربعة الأول هي المراد من قوله ( يكاد زيتها يضيء ) و ( الخامسة ) هي النار في قوله ( ولو لم تمسسه نار ) .

واعلم أن الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله ﷺ نصاً ، حتى لا يمكن الزيادة عليها ، بل إنما ذكروها لكون اللفظ محتملاً لها ، فإذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكرناه أولى مما ذكرناه إلا أنه لابد ههنا من دققة ، وهو أن اللفظ محتمل للكل ، فإن وجدنا بين هذه المعاني مفهوماً واحداً مشتركاً حملنا اللفظ على ذلك المشترك : وحينئذ يندرج تحته جميع هذه الوجوه . أما إذا لم يكن بين هذه المفهرمات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل ، لأن اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لإفادة مفهوميه معاً ، فحينئذ لا نقول مراد الله تعالى هذا ، بل نقول يحتمل أن يكون هذا هو الزاد ، أما الجزم فلا سبيل إليه ههنا .

( الاحتمال الثاني ) وهو أن تكون الألفاظ الخمسة صفات لشيء واحد ، بل لأشياء مختلفة ، ففيه أيضاً وجوه ( الأول ) النازعات غرقاً ، هي : النفس ، والناشطات نشطاً هي الأرواح ، والسابحات السفن ، والسابقات الخيل ، والمديرات الملائكة ، رواه وأصل بن السائب : عن عطاء ( الثاني ) نقل عن مجاهد : في النازعات ، والناشطات ، والسابحات أنها الموت ، وفي السابقات ، والمديرات أنها الملائكة ، وإضافة النزع ، والنشط ، والسيح إلى الموت مجاز بمعنى أنها حصلت عند حصوله ( الثالث ) قال قتادة : الجميع هي النجوم إلا المديرات ، فإنها هي الملائكة

المسألة الثانية ﴿ ذكر فالسابقا بالفاء ، والتي قبلها بالواو ، وفي علته وجهان ( الأول ) قال صاحب الكشف : إن هذه مسببة عن التي قبلها ، كأنه قيل : واللاق سبجن ، فسبقن كما تقول قام فذهب أوجب الفاء أن القيام كان سبباً للذهاب ، ولو قلت : قام وذهب لم يجعل القيام سبباً للذهاب ، قال الواحدى : قول صاحب النظم غير مطرد في قوله ( فالدبريات أمراً ) لأنه يبعد أن يجعل السبق سبباً للتدبير ، وأقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدى رحمه الله من وجهين : ( الأول ) لا يبعد أن يقال : إنها لما أمرت سبحت فسبقت فديرت أمرت بتدبيرها وإصلاحها ، فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعض ، كقولك قام زيد ، فذهب ، فضرِبَ عمر ، ( الثاني ) لا يبعد أن يقال : إنهم لما كانوا سابقين في أداء الطاعات متسارعين إليها ظهرت أمانتهم ، فلهذا السبب فوض الله إليهم تدبير بعض العالم ( الوجه الثاني ) أن الملائكة قسمان ، الرؤساء والتلامذة ، والدليل عليه أنه سبحانه وتعالى قال : ( قل يتوفاكم الموت ) ثم قال : ( ح ) إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ) فقلنا في التوفيق بين اليتين : أن ملك الموت هو الرأس ، والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة ، إذا عرفت هذا فنقول : النازعات ، والناشطات

يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۖ تَتَّبِعُهَا الرَّادَّةُ ۖ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۖ أَبْصَرُهَا

خَاشِعَةً ۖ

والساجحات ، محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بأنفسهم ، ثم قوله تعالى ( فالسابقات ... فالمدبرات ) إشارة إلى الرؤساء الذين هم السابقون ، في الدرجة والشرف ، وهم المدبرون لتلك الأحوال والأعمال .

قوله تعالى : ﴿ يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة ، قلوب يومئذ واجفة ، أبصارها خاشعة ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جواب القسم المتقدم محذوف أو مذكور فيه وجهان ( الأول ) أنه محذوف ، ثم على هذا الوجه في الآية احتمالات :

( الأول ) قال الفراء التقدير : لتبعن ، والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم ، أنهم قالوا : ( أنذا كنا عظاما نخرة ) أى أنبعث إذا صرنا عظاما نخرة ( الثانى ) قال الأخفش والزجاج : لتنفخن فى الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان ( الثالث ) قال الكسائى الجواب المضمير هو أن القيامة واقعة وذلك لأنه سبحانه وتعالى قال ( والذاريات ذروا ) ثم قال ( إنما توعدون لصادق ) وقال تعالى ( والمرسلات عرفا . إنما توعدون لواقع ) فكذلك هنا فإن القرآن كالسورة الواحدة ( القول الثانى ) أن الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات ( الأول ) المقسم عليه هو قوله ( قلوب يومئذ واجفة ، أبصارها خاشعة ) والتقدير والنازعات عرفا أن يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة وأبصارها خاشعة ( الثانى ) جواب القسم هو قوله ( هل أتاك حديث موسى ) فإن هل هنا بمعنى قد ، كما فى قوله ( هل أتاك حديث الغاشية ) أى قد أتاك حديث الغاشية ( الثالث ) جواب القسم هو قوله ( إن فى ذلك لعبرة لمن يخشى ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى ناصب يوم بوجهين ( أحدهما ) أنه منصوب بالجواب المضمير والتقدير لتبعن يوم ترجف الراجفة ، فإن قيل كيف يصح هذا مع أنهم لا يبعثون عند النفخة الأولى والراجفة هى النفخة الأولى ؟ قلنا المعنى لتبعن فى الوقت الواسع الذى يحصل فيه النفختان ، ولا شك أنهم يبعثون فى بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الأخرى ، ويدل على ما قلناه أن قوله ( تتبعها الرادفة ) جعل حالا عن الراجفة ( والثانى ) أن ينصب يوم ترجف بما دل عليه ( قلوب يومئذ واجفة ) أى يوم ترجف وجفت القلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الراجفة فى اللغة تحتل وجهين ( أحدهما ) الحركة لقوله ( يوم ترجف

الأرض والجبال ) . ( الثاني ) الهدة المنسكرة والصوت الهائل من قوالم رجف الرعد برجف رجفاً ورجيفاً ، وذلك تردد أصواته المنسكرة وهددهته في السحاب ، ومنه قوله تعالى ( فأخذتهم الرجفة ) فعلى هذا الوجه الراجفة صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد ، وأما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه ، أى جاء بعده ، وأما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة ، يقال وجف قلبه يحف وجافاً إذا اضطرب ، ومنه إيجاف الدابة ، وحملها على السير الشديد ، والمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد ، قالوا خائفة وجلّة زائدة عن أما لكنها قلقلة مستوفزة مرتسكة شديدة الاضطراب غير ساكنة ، أبصار أهلها خاشعة ، وهو كقوله ( خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي ) إذا عرفت هذا فنقول ، اتفق جمهور المفسرين على أن هذه الأمور أحوال يوم القيامة ، وزعم أبو مسلم الأصفاني أنه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي مسلم .

( أما القول الأول ) وهو المشهور بين الجمهور ، أن هذه الأحوال أحوال يوم القيامة فهو لاء ذكروا وجوهاً ( أحدها ) أن الراجفة هي النفخة الأولى ، وسميت به إما لأن الدنيا تنزلزل وتضطرب عندها ، وإما لأن صوت تلك النفخة هي الراجفة ، كما بينا القول فيه ، والراجفة رجفة أخرى تتبع الأولى فتضطرب الأرض لإحياء الموتى كما اضطربت في الأولى لموت الأحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ، ثم يروى عن الرسول ﷺ أن بين النفختين أربعين عاماً ، ويروى في هذه الأربعين يمطر الله الأرض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف ، وأن ذلك كالسبب للأحياء ، وهذا إما لا حاجة إليه في الإعادة ، والله أن يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ( وثانيها ) الراجفة هي النفخة الأولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله ( عسى أن يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون ) أى القيامة التى يستعجلها الكفرة استبعاداً لها فهي رادفة لهم لاقترابها ( وثالثها ) الراجفة الأرض والجبال من قوله ( يوم ترجف الأرض والجبال ) والرادفة السماء والكواكب لأنها تنشق وتنتثر كواكبها على أثر ذلك ( ورابعها ) الراجفة هي الأرض تتحرك وتنزلزل والرادفة زلزلة ثانية تتبع الأولى حتى تنقطع الأرض وتفتى ( القول الثانى ) وهو قول أبي مسلم أن هذه الأحوال ليست أحوال يوم القيامة ، وذلك لأننا نقلنا عنه أنه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم ، والابحاث بحدو الفرس ، والسابقات بسبقها ، والمدرات بالأمور التى تحصل أديار ذلك الرمي والعدو ، ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت إحداهما الأخرى ، والقلوب الواجفة هي القلقلة ، والأبصار الخاشعة هي أبصار المنافقين كقوله ( الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت ) كأنه قيل لما جاء خيل العدو برجف ، وردفتها أختها اضطرب قلوب المنافقين خوفاً ، وخشعت أبصارهم جبناً وضعفاً ، ثم قالوا

## يَقُولُونَ أَأَنَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ﴿١١﴾ أَوْ أَكُنَّا عِظَمًا نَخْرَةً ﴿١٢﴾

( أننا لمردودون في الحافرة ) أى نرجع إلى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا أيضاً ( تلك إذا كرة خاسرة ) فأول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأوسطه حكاية لحال المنافقين وآخره حكاية لكلام المنافقين في إنكار الخسر ، ثم إنه سبحانه وتعالى أجاب عن كلامهم بقوله ( فإنما هي زجرة واحدة ، فإذا هم بالناهرة ) وهذا كلام أبى مسلم واللفظ محتمل له وإن كان على خلاف قول الجمهور .

قوله تعالى : ﴿ قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة ﴾ اعلم أنه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة ، فإنه ثبت بالدليل أن أهل الإيمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار ، وما يؤكد ذلك أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون ( أننا لمردودون في الحافرة ) وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين ، وقوله ( أبصارها خاشعة ) لأن المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره نظراً خاشعاً ذليلاً خاضعاً يتقرب ما ينزل به من الأمر العظيم ، وفي الآية سؤالان :

( السؤال الأول ) كيف جاز الابتداء بالنكرة ؟ ( الجواب ) قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وأبصارها خاشعة خبرها فهو كقولهم ( لعبد مؤمن خير من مشرك ) .

( السؤال الثانى ) كيف صححت إضافة الأبصار إلى القلوب ؟ ( الجواب ) منعاه أبصار أصحابها بدليل قوله يقولون ، ثم اعلم أنه تعالى حكى ههنا عن منكبرى البعث أقوالاً ثلاثة :

( أولها ) قوله تعالى : ﴿ يقولون أننا لمردودون في الحافرة ﴾ يقال رجع فلان في حافرة أى في طريقه التى جاء فيها فخرها أى أثر فيها بمشيئه فيها جعل أثر قدميه حفراً ففى في الحقيقة محفورة إلا أنها سميت حافرة ، كما قيل ( في عيشة راضية ) و ( ماء دافق ) أى منسوبة إلى الحفر والرضا والدفق أو كقولهم نهارك صائم ، ثم قيل لمن كان فى أمر يخرج منه ثم عاد إليه رجع إلى حافرة ، أى إلى طريقته وفى الحديث « إن هذا الأمر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرة » أى على أول تأسيسه وحالته الأولى وقرأ أبو حيوة فى الحفرة ، والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت أسنانه ، فحفرت حفراً ، وهى حفرة ، هذه القراءة دليل على أن الحافرة فى أصل الكلمة بمعنى المحفور ، إذا عرفت هذا ظهر أن معنى الآية : أنرد إلى أول حالنا وابتداء أمرنا فنصير أحياء كما كنا .

( وثانيها ) قوله تعالى : ﴿ أنذا كنا عظاماً نخرة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وعاصم ناخرة بألف ، وقرأ الباقون نخرة بغير ألف ، واختلفت الرواية عن الكسائى ف قيل إنه كان لا يبالي كيف قرأها ، وقيل أنه كان يقرأها بغير ألف ، ثم رجع إلى الألف ، واعلم أن أبا عبيدة اختار نخرة ، وقال نظرنا فى الآثار التى فيها ذكر العظام التى قد نخرت ، فوجدناها كلها العظام النخرة ، ولم نسمع فى شيء منها الناخرة ، وأما من سواه ، فقد اتفقوا



على أن الناخرة لغة صحيحة ، ثم اختلف هؤلاء على قولين (الأول) أن الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الأخفش هما جميعاً لغتان أيهما تراءت لحسن ، وقال الفراء الناخر والنخر سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع ، والباخل والبخل ، وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة إذا بليت فاسترخت حتى تنفتت إذا مست ، وكذلك العظم الناخر ، ثم هؤلاء الذين قالوا هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة أشبه الوجهين بالآية لأنها تشبه أواخر سائر الآي نحو الحافرة والساهرة ، وقال آخرون ، الناخرة والنخر كالطامع والطمع ، واللابث واللبث وفعل أبلغ من فاعل ( القول الثاني ) أن النخرة غير والناخرة غير ، أما النخرة فهو من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن ، وذلك إذا بلى وصار بحيث لو لمسته لنتفتت ، وأما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من هرب الريح فيها صوت كالنخير ، وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى .

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا منصوب بمحذوف تقدير إذا كنا عظاماً نرد ونبعث .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن حاصل هذه الشبهة أن الذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله أنا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخمصة ، فإذا مات الإنسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فمتنع إعادته لوجوه (أحدها) أنه لا يكون الإنسان العائد هو الإنسان الأول إلا إذا دخل التركيب الأول في الوجود مرة أخرى ، وذلك قول بإعادة عين ما عدم أولاً ، وهذا محال لأن الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصصرية ، فإذا دخل شيء آخر في الوجود استحال أيقال بأن العائد هو عين ما فنى أولاً ( وثانيها ) أن تلك الأجزاء تصير تراباً وتفرق وتختلط بأجزاء كل الأرض وكل المياه وكل الهواء فتميز تلك الأجزاء بأعيانها عن كل هذه الأشياء محال ( وثالثها ) أن الأجزاء الترابية باردة يابسة قشقة فقول الإنسان الذي لا بد وأن يكون حاراً رطباً في مزاجه عنها محال ، هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على إنكار البعث بقرهلم ( أنذا كنا عظاماً نخرة ) ( والجواب ) عن هذه الشبهة من وجوه (أولها) وهو الأقوى : لانسلم أن المشار إليه لكل أحد بقوله أنا هو هذا الهيكل ، ثم إن الذي يدل على فساد وجهان ( الأول ) أن أجزاء هذا الهيكل في الزوبان والتبدل ، والذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله أنا ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل ( والثاني ) أن الإنسان قد يعرف أنه هو حال كونه غافلاً عن أعضائه الظاهرة والباطنة ، والمشعور به مغاير لما هو غير مشعور به وإلا لاجتمع النفي والإثبات على الشيء الواحد وهو محال ، فنبت أن المشار إليه لكل أحد بقوله أنا ليس هو هذا الهيكل ، ثم ههنا ثلاث احتمالات ( أحدها ) أن يكون ذلك الشيء موجوداً قائماً بنفسه ليس بجسم ولا بحسباني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين ( وثانيها ) أن يكون جسماً مخالفاً بالماهية لهذه الأجسام القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد

قَالُوا تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٤﴾ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ

﴿١٤﴾

في جرم الورد فإذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك الأجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة ، إما في الشقاوة أوفى السعادة ( وثالثها ) أن يقال إنه جسم مساو لهذه الأجسام في الماهية إلا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكون شخص في الوجود إلى آخر عمره ، وأما سائر الأجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وأخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار إليه بقوله أنا فعند الموت تنفصل تلك الأجزاء . وتبقى حية ، إما في السعادة أوفى الشقاوة ، وإذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت أنه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ماهو الإنسان حقيقة ، وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع شبهات منكرى البعث . وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر والنشر البتة ، سلمنا على سبيل المسامحة أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل ، فلم قلتم إن الإعادة متمتعة ؟ قوله [أولاً] المعلوم لا يمداد : قلنا أليس أن حال عدمه لم يمتنع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يتمتع عوده ، فلم لا يجوز أن لا يمتنع على قولنا أيضاً صحة الحكم عليه بالعود ، قول ( ثانياً ) الأجزاء القليلة مختلطة بأجزاء العناصر الأربعة ، قلنا لكن ثبت أن خالق العالم عالم بجميع الجزئيات ، وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها بأعيانها . وإعادة الحياة إليها . قوله ( ثالثاً ) الأجسام القشقة اليابسة لا تقبل الحياة . قلنا نرى السمندل ، يعيش في النار ، والنعاما تبتلع الحديد المحماة ، والحيات الكبار العظام متولدة في التلوج ، فبطل الاعتماد على الاستقرار ، والله الهادي إلى الصديق والصواب .

( النوع الثالث ) من الكلمات التي حكاه الله تعالى عن منكرى البعث ﴿ قالوا تلك إذا كرة خاسرة ﴾ والمعنى كرة منسوبة إلى الخسران ، كقولك تجارة رابحة ، أو خاسر أصحابها ، والمعنى أنها إن صحت فنحن إذا خاسرون لتكذيبنا ، وهذا منهم استهزاء .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال ﴿ فإنما هي زجرة واحدة ، فإذا هم بالساهرة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في قوله ( فإذا هم ) متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فإنما هي زجرة واحدة ، يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فإنها سهلة هينة في قدرته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال زجر البعير إذا صاح عليه ، والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة إسرافيل ، قال المفسرون ، يحبهم الله في بطون الأرض فيسمعونها فيقومون ، ونظير هذه الآية قوله تعالى ( وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الساهرة الأرض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين ( الأول ) أن

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾

أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿١٧﴾

سلكها لا ينأى خوفاً منها (الثاني) أن السراب يجري فيها من قورهم عين ساهرة جارية الماء ، وعندى فيه وجه ( ثالث ) وهى أن الأرض إنما تسمى ساهرة لأن من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الإنسان . فتلک الأرض التى يجتمع الكفار فيها فى موقف القيامة يكونون فيها فى أشد الخوف ، فسميت تلك الأرض ساهرة لهذا السبب ، ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هى أرض الدنيا ، وقال آخرون هى أرض الآخرة لأنهم عند الزجرة والصيحة ينقلون أفواجا إلى أرض الآخرة ولعل هذا الوجه أقرب .

قوله تعالى : ﴿ هل أتاك حديث موسى ﴾ ، إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى ، اذهب إلى فرعون إنه طغى ﴿ فيه مسائل ﴾ .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين : ( الأول ) أنه تعالى حكى عن الكفار إصرارهم على إنكار البعث حتى انتهوا فى ذلك الإنكار إلى حد الاستهزاء فى قولهم ( تلك إذا كرة خاسرة ) وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام ، وبين أنه تحمل المشقة الكثيرة فى دعوة فرعون ليعلم ذلك كالتسليية للرسول ﷺ ( الثانى ) أن فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكثر جمعا وأشد شوكة ، فلما تمرد على موسى أخذه الله نكال الآخرة والأولى ، فكذلك هؤلاء المشركون فى تمردهم عليك إن أصرؤا أخذهم الله وجاهلهم نكالا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( هل أتاك ) يحتمل أن يكون معناه اليس قد ( أتاك حديث موسى ) هذا أن كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام ، أما إن لم يكن قد أتاه فقد يجوز أن يقال ( هل أتاك ) كذا ، أم أنا أخبرك به فإن فيه عبرة لمن يخشى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الوادى المقدس المبارك المطهر ، وفى قوله ( طوى ) وجوه : ( أحدها ) أنه اسم وادى بالشام وهو عند الطور الذى أقسم الله به فى قوله ( والطور وكتاب مسطور ) وقوله ( ونادينه من جانب الطور الايمن ) ( والثانى ) أنه بمعنى يارجل بالعبرانية ، فكأنه قال يارجل ( اذهب إلى فرعون ) ، وهو قول ابن عباس ( والثالث ) أن يكون قوله ( طوى ) أى ناداه ( طوى ) من الليلة ( اذهب إلى فرعون ) لأنك تقول جئتكم بعد ( طوى ) أى بعد ساعة من الليل ( والرابع ) أن يكون المعنى بالوادي المقدس الذى طوى أى بورك فيه مرتين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ( طوى ) بضم الطاء غير منون ، وقرأ

## فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَزَكَّى ﴿١٨﴾

الباقون بضم الطاء منوناً ، وروى عن أبي عمرو . طوى بكسر الطاء ، وطوى مثل ثى ، وهما اسمان للشيء المثنى ، والطحى بمعنى الثنى ، أى ثبتت في البركة والتقديس ، قال الفراء ( طوى ) واد بين المدينة ومصر ، فمن صرفه قال هو ذكر سميناً به ذكراً ، ومن لم يصرفه جملة معدولا عن جهته كعمرو زفر ، ثم قال : والصرف أحب إلى إذ لم أجد في المعدول نظيراً ، أى لم أجد اسماً من الواو والياء عدل عن فاعلة إلى فعل غير ( طوى ) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ تقدير الآية : إذ ناداه ربه وقال اذهب إلى فرعون ، وفي قراءة عبد الله أن اذهب ، لأن في النداء معنى القول . وأما أن ذلك النداء كان بإسماع الكلام القديم ، أو بإسماع الحرف والصوت ، وإن كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى أنه كلام الله . فكل ذلك قد تقدم في سورة طه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أن سائر الآيات تدل على أنه تعالى في أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة ، كقوله في سورة طه ( نودى ياموسى إني أنا ربك ) إلى قوله ( لنريك من آياتنا الكبرى ، اذهب إلى فرعون إنه طغى ) فدل ذلك على أن قوله ههنا ( اذهب إلى فرعون إنه طغى ) من جملة ما ناداه به ربه ، لا أنه كل ما ناداه به ، وأيضاً ليس الغرض أنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى فرعون فقط ، بل إلى كل من كان في ذلك الطرف ، إلا أنه خصه بالذكر ، لأن دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الطغيان مجاوزة الحد ، ثم انه تعالى لم يبين أنه تعدى في أى شيء ، فلهذا قال بعض المفسرين : معناه أنه تكبر على الله وكفر به ، وقال آخرون : إنه طغى على بنى إسرائيل ، والأولى عندى الجمع بين الأمرين ، فالمعنى أنه طغى على الخلق بأن كفر به ، وطغى على الخلق بأن تكبر عليهم واستعبد لهم ، وكما أن كمال العبودية ليس إلا صدق المعاملة مع الخلق ومع الخلق ، فكذلك كمال الطغيان ليس إلا الجمع بين سوء المعاملة مع الخلق ومع الخلق .

واعلم أنه تعالى لما بعثه إلى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما :

( فالأول ) قوله تعالى ﴿ فقل هل لك أن تزيكى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال هل لك في كذا ، وهل لك إلى كذا ، كما تقول : هل ترغب فيه ، وهل ترغب إليه ، قال الواحدي : المبتدأ محذوف في اللفظ مراد في المعنى ، والتقدير : هل لك إلى تزيكى حاجة أو إربه ، قال الشاعر :

فهل لكم فيها إلى فإننى بصير بما أعبا النطاسى حذيماً

ويمحتمل أن يكون التقدير : هل لك سبيل إلى أن تزيكى .

## وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ﴿١٩﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ الزكى الطاهر من العيوب كلها ، قال ( أقلت نفساً زكية ) وقال ( قد أفلح من زكاها ) وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه إليه ، لأن المراد هل لك إلى أن تفعل ما تصير به زاكياً عن كل ما لا ينبغي ، وذلك بجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فيه فراءتان : التشديد على إدغام تاء الفعل في الزاى لتقاربهما والتخفيف .  
﴿ المسألة الرابعة ﴾ المعتزلة تمسكوا به في إبطال كون الله تعالى خالقاً لفعل العبد بهذه الآية ، فإن هذا اعتقدهم على سبيل التقرير ، أى لك سبيل إلى أن ترى ، ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لاقرب الكلام على موسى ، والجواب عن أمثاله تقدم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه لما قال لهما ( فقول له قولاً ليناً ) فكأنه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق ، وهذا يدل على أنه لا بد في الدعوة إلى الله من اللين والرفق وترك الغلظة ، ولهذا قال محمد ﷺ ( ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ) ويدل على أن الذين يخاشنون الناس ويبالغون في التعصب ، كأنهم على ضد ما أمر الله به أنبياءه ورسله .

قوله تعالى : ﴿ واهدك إلى ربك فتخشى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القائلون بأن معرفة الله لا تستفاد إلا من الهادى تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا إنها صريحة في أنه يهديه إلى معرفة الله ، ثم قالوا : وما يدل على أن هذا هو المقصود الأعظم من بعثة الرسل ، أمران ( الأول ) أن قوله ( هل لك إلى أن ترى ) يتناول جميع الأمور التي لا بد للبعوث إليه منها ، فيدخل فيه هذه الهداية فلما أعاده بعد ذلك علم أنه هو المقصود الأعظم من البعثة ( والثاني ) أن موسى ختم كلامه عليه ، وذلك ينبه أيضاً على أنه أشرف المقاصد من البعثة ( والجواب ) أنا لا نمنع أن يكون للتنبيه والإشارة معونة في الكشف عن الحق إنما النزاع في إنكم تقولون يستحيل حصوله إلا من المعلم ونحن لانحل ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن معرفة الله مقدمة على طاعته ، لأنه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخره عنها ومفرعة عليها ، ونظيره قوله تعالى في أول النحل ( أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ) وفي طه ( إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن الخشية لا تكون إلا بالمعرفة . قال تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) أى العلماء به ، ودلت الآية على أن الخشية ملاك الخيرات ، لأن من خشى الله أتى منه كل خير ، ومن أمن اجتراً على كل شر ، ومنه قوله عليه السلام « من خاف أدلج ، ومن أدلج بلغ المنزل » .

## فَارَبَهُ الْآيَةُ الْكُبْرَى ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَى ﴿٢١﴾

قوله تعالى : ﴿فأراه الآية الكبرى﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ الفاء في ( فأراه ) معطوف على محذوف معلوم ، يعنى فذهب فأراه ، كقوله ( فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ) أى فضرِب فانفجرت .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة أقوال (الأول) قال مقاتل والكلبي : هى اليد ، لقوله في طه ( وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ، لربك من آياتنا الكبرى ) ( القول الثانى ) قال عطاء : هى العصا ، لأنه ليس فى اليد إلا انقلاب لونه إلى لون آخر ، وهذا المعنى كان حاصلًا فى العصا ، لأنها لما انقلبت حية فلا بد وأن يكون قد تغير اللون الأول ، فإذا أكل ما فى اليد فهو حاصل فى العصا ، ثم حصل فى العصا أمور أخرى أزيد من ذلك ، منها حصول الحياة فى الجرم الجمدى ، ومنها تزايد أجزائه وأجسامه ، ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ، ومنها أنها كانت ابتلعت أشياء كثيرة وكأنها فئيت ، ومنها زوال الحياة والقدرة عنها ، وفناء تلك الأجزاء التى حصل عظمها ، وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية ، وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزاً مستقلاً فى نفسه ، فعلينا أن الآية الكبرى هى العصا (والقول الثالث) فى هذه المسألة قول مجاهد ، وهو أن المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا ، وذلك لأن سائر الآيات دلت على أن أول ما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ، ثم أتبعه باليد ، فوجب أن يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما .

(أحدهما) قوله تعالى ﴿فكذب وعصى﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ معنى قوله (فكذب) أنه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه . واعلم أن القدر فى دلالة المعجزة على الصدق إما لاعتقاد أنه يمكن معارضته ، أو لأنه وإن امتنعت معارضته لكنه ليس فعلاً لله بل لغيره ، إما فعل جنى أو فعل ملك ، أو إن كان فعلاً لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق ، أو إن كان فعله لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعى ، فإنه لا يقبح من الله شئ البتة ، فهذه مجامع الطعن فى دلالة المعجز على الصدق ، وما بعد الآية يدل على أن فرعون إنما منع من دلالته عن الصدق لاعتقاده أنه يمكن معارضته بدليل قوله ( فخرى فنادى ) وهو كقوله ( فأرسل فرعون فى المداين حاشرين ) .

﴿المسألة الثانية﴾ فى الآية سؤال وهو أن كل أحد يعلم أن كل من كذب الله فقد عصى ، فما الفائدة فى قوله فكذب وعصى ؟ ( والجواب ) كذب بالقلب واللسان ، وعصى بأن أظهر التمرد والتجبر .

ثُمَّ ادْبَرَ يَسْعَى ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَى ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴿٢٤﴾  
فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴿٢٥﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا الذى وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصله قبل ذلك ، لأن تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المعجزة . يوفى على ما تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول منه ، والحال هذه مخالفة لمعصيته من قبل ذلك .

( وثانيها ) قوله ﴿ ثم ادبر يسعى ﴾ وفيه وجوه ( أحدها ) أنه لما رأى الثعبان ادبر مرعوباً يسعى يسرع فى مشيه ، قال الحسن كان رجلاً طياشاً خفيفاً ( وثانيها ) تولى عن موسى يسعى ويجتهد فى مكايده ( وثالثها ) أن يكون المعنى . ثم أقبل يسعى ، كما يقال ، فلان أقبل يفعل كذا ، بمعنى أنشأ يفعل ، فوضع ادبر فوضع أقبل لئلا يوصف بالإقبال ،

( وثالثها ) قوله ﴿ فحشر فنادى ﴾ فقال أنا ربكم الأعلى ﴿ فحشر فجمع السحرة كقوله ( فأرسل فرعون فى المدائن حاشرين ) فنادى فى المقام الذى اجتمعوا فيه معه ، أو أمر منادياً فنادى فى الناس بذلك ، وقيل قام فيهم خطيباً فقال تلك الكلمة ، وعن ابن عباس كلمته الأولى ( ما علمت لكم من إله غيرى ) والآخرة ( أنا ربكم الأعلى ) .

واعلم أنا بينا فى سورة ( طه ) أنه لا يجوز أن يعتقد الإنسان فى نفسه كونه خالقاً للسموات والأرض والجبال والنبات والحيوان والإنسان ، فإن العلم بفساد ذلك ضرورى ، فمن تشكك فيه كان مجنوناً ، ولو كان مجنوناً لما جاز من الله بعثة الأنبياء والرسل إليه ، بل الرجل كان دهرياً منكراً للصانع والحشر والنشر ، وكان يقول ليس لأحد عليكم أمر ولا نهى إلا لى ، فأنا ربكم بمعنى مريكم والمحسن إليكم ، وليس للعالم إله حتى يكون له عليكم أمر ونهى ، أو يبعث إليكم رسولا ، قال القاضى وقد كان الأليق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية ، أن لا يقول هذا القول . لأن عند ظهور الذلة والعجز ، كيف يليق أن يقول ( أنا ربكم الأعلى ) فدلّت هذه الآية على أنه فى ذلك الوقت صار كالمعتوه الذى لا يدري ما يقول .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنه أفعاله وأقواله أتبعه بما عامله به وهو قوله تعالى : ﴿ فأخذه الله نكال الآخرة والأولى ﴾ وفيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى نصب نكال وجهين ( الأول ) قال الزجاج إنه مصدر مؤنكد لأن معنى أخذه الله ، نكل به الله به ، نكال الآخرة والأولى . لأن أخذه ونكله متقاربان ، وهو كما يقال أدعه تركاً شديداً لأن أدعه وأتركه سواء ، ونظيره قوله ( إن أخذه أليم شديد ) ، ( الثانى ) قال الفراء يريد أخذه الله أخذاً نكالا للآخرة والأولى ، والنكال بمعنى التشكيل كالسلام بمعنى التسليم

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى ﴾ (٢٦) ﴿ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون في هذه الآية وجوهاً (أحدها) أن الآخرة والأولى صفة لكل من فرعون إحداهما قوله ( ما علنت لكم من إله غيري ) والآخرى قوله ( أنا ربكم الأعلى ) قالوا وكان بينهما أربعون سنة ، وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ، ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس ، والمقصود التنبيه على أنه ما أخذه بكلمته الأولى في الحال ، بل أمهله أربعين سنة ، فلما ذكر الثانية أخذ بهما ، وهذا تنبيه على أنه تعالى يميل ولا يهمل ( الثاني ) وهو قول الحسن وقتادة ( نكال الآخرة والأولى ) أي عذبه في الآخرة ، وأغرفه في الدنيا ( الثالث ) الآخرة هي قوله ( أنا ربكم الأعلى ) والأولى هي تكذيبه موسى حين أراه الآية ، قال الفقهاء ، وهذا كأنه هو الأظهر ، لأنه تعالى قال ( فأراه الآية الكبرى ، فكذب وعصى ، ثم أدبر يسعى ، فحشر فنادى ، فقال أنا ربكم الأعلى ) فذكر المعصيتين ، ثم قال ( فأخذه الله نكال الآخرة والأولى ) فظهر أن المراد أنه عاقبه على هذين الأمرين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الليث ( النكال ) اسم لمن جعل نكالا لغيره ، وهو الذي إذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله ، وأصل الكلمة من الامتناع ، ومنه النكول عن اليمين ، وقيل للقيد نكل لأنه يمنع ، فالنكال من العقوبة هو أعظم حتى يمتنع من سماع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التثكيل به ، وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره ، والله أعلم . ثم إنه تعالى ختم هذه القصة بقوله تعالى ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى ﴾ والمعنى أن فيما اقتصاصناه من أمر موسى وفرعون ، وما أحله الله بفرعون من الخزي ، ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى وذلك أن يدع التمرد على الله تعالى ، والتكذيب لأنبيائه خوفاً من أن ينزل به ما نزل بفرعون ، وعلماً بأن الله تعالى ينصر أنبياءه ورسله ، فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه ، أي اعلوا أنكم إن شاركتهم في المعنى الجالب للعقاب ، شاركتهم في حلول العقاب بكم .

ثم أعلم أنه تعالى لما ختم هذه القصة رجع إلى مخاطبة منكرى البعث ، فقال ﴿ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المقصود من هذا الاستدلال وجهان ( الأول ) أنه استدلال على منكرى البعث فقال ( أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ) فنبههم على أمر يعلم بالمشاهدة . وذلك لأن خلقة الإنسان على صغره وضعفه ، إذا أضيف إلى خلق السماء على عظمها وعظم أحرارها يسير ، فبين تعالى أن خلق السماء أعظم ، وإذا كان كذلك فخلقهم على وجه الإعادة أولى أن يكون مقدوراً لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ؟ ونظيره قوله ( أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على



أن يخلق مثلهم ) وقوله ( لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ) والمعنى أخلاقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء أى عندكم ، وفى تقديركم ، فإن كلا الأمرين بالنسبة إلى تدرة الله واحد ( والثانى ) أن المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين ، وهذا القول ضعيف لوجهين ( أحدهما ) أن من أنكر كون الإنسان مخلوقاً فبأن ينكر [هـ] فى السماء كان أولى ( وثانيهما ) أن أول السورة كان فى بيان مسألة الحشر والنشر ، فحمل هذا الكلام عليه أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكسائى والفراء والزجاج ، هذا الكلام تم عند قوله ( أم السماء ) .

ثم قوله تعالى ﴿ بناها ﴾ ابتداء كلام آخر ، وعند أبى حاتم الوقف على قوله ( بناها ) قال لأنه من صلة السماء ، والتقدير : أم السماء التى بناها . لحذف التى ، ومثل هذا الحذف جائز ، قال الفطال : يقال : الرجل جاءك عاقل ، أى الرجل الذى جاءك عاقل إذا ثبت أن هذا جائز فى اللغة فنقول الدليل على أن قوله ( بناها ) صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة ، فقوله ( بناها ) صفة ، ثم قوله ( رفع سمكها ) صفة ، فقد توالى صفتان لا تعلق لإحداهما بالآخرى ، فكان يجب إدخال العاطف فيما بينهما ، كما فى قوله ( وأغطش ليلها ) فلما لم يكن كذلك علمنا أن قوله ( بناها ) صلة للسماء ، ثم قال ( رفع سمكها ) ابتداء بذكر صفته ، وللبراء أن يحتاج على قوله بأنه لو كان قوله ( بناها ) صلة للسماء لكان التقدير : أم السماء التى بناها ، وهذا يقتضى وجود سماء ما بناها الله ، وذلك باطل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذى يدل على أنه تعالى هو الذى بنى السماء وجوه ( أحدها ) أن السماء جسم ، وكل جسم محدث ، لأن الجسم لو كان أزلياً لكان فى الأزل إما أن يكون متحركاً أو ساكناً ، والقسمان باطلان ، فالقول بكون الجسم أزلياً باطل . أما الحصر فثلاثة إما أن يكون مستقراً حيث هو فيكون ساكناً ، أو لا يكون مستقراً حيث هو فيكون متحركاً ، وإنما قلنا إنه يستحيل أن يكون متحركاً ، لأن ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير ، وماهية الأزل تنافى المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال ، وإنما قلنا إنه يستحيل أن يكون ساكناً ، لأن السكون وصف ثبوتى وهو ممكن الزوال ، وكل ممكن الزوال مفتقر إلى الفاعل المختار ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فكل سكون محدث فيمتنع أن يكون أزلياً ، وإنما قلنا إن السكون وصف ثبوتى ، لأنه يتبدل كون الجسم متحركاً بكونه ساكناً مع بقاء ذاته ، فأحدهما لا بد وأن يكون أمراً ثبوتياً ، فإن كان الثبوتى هو السكون فقد حصل المقصود ، وأن كان الثبوتى هو الحركة وجب أيضاً أن يكون السكون ثبوتياً ، لأن الحركة عبارة عن الحصول فى المكان بعد أن كان فى غيره ، والسكون عبارة عن الحصول فى المكان بعد أن كان فيه بعينه ، فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس فى

المناهية ، بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير ، وذلك وصف عارضتي خارجي عن  
 المناهية ، وإذا كان كذلك فإذا ثبت أن تلك المناهية أمر وجودي في إحدى صورتين وجب أن  
 تكون كذلك في سورة أخرى ، وإنما قلنا إن سكون السماء جائز الزوال ، لأنه لو كان واجباً لذاته  
 لا تمتنع زوايه ، فكان يجب أن لا تتحرك السماء لكننا نراها الآن متحركة ، فعلنا أنها لو كانت  
 ساكنة في الأزل ، لكان ذلك السكون جائز الزوال ، وإنما قلنا إن ذلك السكون لما كان ممكناً  
 لذاته ، افتقر إلى الفاعل المختار لأنه لما كان ممكناً لذاته ، فلا بد له من مؤثر ، وذلك المؤثر  
 لا يجوز أن يكون موجباً ، لأن ذلك الموجب إن كان واجباً ، وكان غنياً في إيجابه لذلك المعلول  
 عن شرط لازم من دوامه دوام ذلك الأثر ، فكان يجب أن لا يزول للسكون وإن كان واجباً  
 ومفتقراً في إيجابه لذلك المعلول إلى شرط واجب لذاته ، لازم من دوام العلة ودوام الشرط دوام  
 المعلول ، أما إن كان الموجب غير واجب لذاته ، أو كان شرط إيجابه غير واجب لذاته كان الكلام  
 فيه كالكلام في الأول ، فيلزم التسلسل ، وهو محال أو الإتهام إلى موجب واجب لذاته ، وإلى  
 شرط واجب لذاته ، وحينئذ يعود الإلزام الأول ، فثبت أن ذلك المؤثر لا بد وأن يكون فاعلاً  
 مختاراً ، فإذا كل سكون ، فهو فعل فاعل مختار ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، لأن المختار إنما  
 يفعل بواسطة القصد ، والقصد إلى تكوين الكائن ، وتحصيل الحاصل محال ، فثبت أن كل سكون  
 فهو محدث ، فثبت أنه يمتنع أن يكون الجسم في الأزل لا متحركاً ولا ساكناً ، فهو إذاً غير  
 موجود في الأزل ، فهو محدث ، وإذا كان محدثاً افتقر في ذاته ، وفي تركيب أجزائه إلى موجد ،  
 وذلك هو الله تعالى ، فثبت بالعقل أن باني السماء هو الله تعالى .

(الحجة الثانية) كل ماسوى الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع ، إنما  
 قلنا كل ماسوى الواجب ممكن ، لأننا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتيهما لا شتركا في الوجود  
 ولتباينا بالتعيين ، فيكون كل منهما مركباً عما به المشاركة ، وعما به الممايزة ، وكل مركب مفتقر إلى  
 جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فكل  
 واحد من الواجين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ، ثم ينقل الكلام إلى ذينك الجزأين ، فإن  
 كانا واجبين ، كان كل واحد من تلك الأجزاء مركباً ويلزم التسلسل ، وإن لم يكونا واجبين كان  
 المفتقر إليهما أولى بعدم الوجود فثبت أن ماعدا الواجب ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر  
 إلى المؤثر محدث ، لأن الافتقار إلى المؤثر لا يمكن أن يتحقق حال البقاء لاستحالة إيجاد الموجد ، فلا  
 بد وأن يكون إما حال الحدوث أو حال العدم ، وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت أن ماسوى  
 الواجب محدث وكل محدث فلا بد له من محدث ، فلا بد للسماء من بان .

(الحجة الثالثة) صريح العقل يشهد بأن جرم السماء لا يمتنع أن يكون أكبر مما هو الآن  
 بمقدار خردلة ، ولا يمتنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة ، فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون

## رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيْنَهَا ﴿٢٨﴾

الازيد والانقص ، لا بد وأن يكون بمخصص ، ثبت أنه لا بد للسماء من بان ( فإن قيل ) لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلق شيئاً وأعطاه قدرة يتمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الأجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء ؟ ( الجواب ) من العلماء من قال المعلوم بالعقل أنه لا بد للسماء من محدث وأنه لا بد من الانتهاء آخر الأمر إلى قديم والإله قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، فأما نفي الواسطة فإنما يعلم بالسمع فقوله في هذه الآية ( بناها ) يدل على أن باني السماء هو الله لا غيره ، ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لأنه لما ثبت أن كل ما عداه محدث ثبت أنه قادر لا موجب ، والذي كان مقدوراً له إنما صح كونه مقدوراً له بكونه ممكناً ، فانك لو رفعت الإمكان بقى الوجوب أو الامتناع وهما يحيلان المقدرية ، وإذا كان ما لأجله صح في البعض أن يكون مقدوراً لله وهو الإمكان والإمكان عام في الممكنات وجب أن يحصل في كل الممكنات صحة أن تكون مقدورة لله تعالى ، وإذا ثبت ذلك ونسبة قدرته إلى الكل على السوية وجب أن يكون قادراً على الكل ، وإذا ثبت أن الله قادر على الممكنات فلو قدرنا قادراً آخر قدر على بعض الممكنات ، لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة ، وذلك محال ، لأنه إما أن يقع بأحدهما دون الآخر وهو محال ، لأنهما لما كانا مستقلين بالافتضاء فليس وقوعه بهذا أولى من وقوعه بذاك أو بهما معاً ، وهو أيضاً محال لأنه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما ، فيكون محتاجاً إليهما معاً وغنياً عنهما معاً وهو محال ، فثبت بهذا أنه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى ، وهذا الكلام جيد ، لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثراً سوى الواحد ، فهذا جملة ما في هذا الباب .

واعلم أنه تعالى لما بين في السماء أنه بناها ، بين بعد ذلك أنه كيف بناها ، وشرح تلك الكيفية من وجوه :

( أولها ) ما يتعلق بالمكان ، فقال تعالى ﴿ رفع سمكها ﴾ .  
واعلم أن امتداد الشيء إذا أخذ من أعلاه إلى أسفله سمي عمقاً ، وإذا أخذ من أسفله إلى أعلاه سمي سمكاً ، فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا أن ما بين الأرض وبينها مسيرة خمسمائة عام ، وقد بين أصحاب الهيئة مقادير الأجرام الفلكية وأبعاد ما بين كل واحد منها وبين الأرض . وقال آخرون : بل المراد : رفع سمكها من غير عمد . وذلك لما لا يصح إلا من الله تعالى .

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ﴿ فسواها ﴾ وفيه وجهان ( الأول ) المراد تسوية تأليفها ، وقيل بل المراد نفي الشقوق عنها ، كقوله ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ) والقائلون بالقرل الأول قالوا ( فسواها ) عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الأشياء ، ثم قالوا هذا يدل على كون

وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾

السماء كرة ، لأنه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبه سطحاً ، والبعض زاوية ، والبعض خطأ ، ولكان بعض أجزائه أقرب إلينا ، والبعض أبعد ، فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة ، فوجب أن يكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة ، ثم قالوا لما ثبت أنها محدثة مفتقرة إلى فاعل مختار ، فأى ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة ؟ .

( الصفة الثالثة ) قوله تعالى ﴿ وأغطش ليلها وأخرج ضحاها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أغطش قد يحى ، لازماً ، يقال أغطش الليل إذا صار مظلاً ويحى متعدياً يقال أغطشه الله إذا جعله مظلاً ، والغطش الظلمة ، والأغطش شبه الأعمش ، ثم ههنا سؤال وهو أن الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس ، فقوله ( وأغطش ليلها ) يرجع معناه إلى أنه جعل المظلم مظلاً ، وهو بعيد ( والجواب ) معناه أن الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان إنما حصلت بتدبير الله وتقديره : وحينئذ لا يبق الإشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( وأخرج ضحاها ) أى أخرج نهراً ، وإنما عبر عن النهار بالضحى ، لأن الضحى أكمل أجزاء النهار في النور والضوء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما أضاف الليل والنهار إلى السماء ، لأن الليل والنهار إنما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ، ثم غروبها وطلوعها إنما يحصلان بسبب حركة الفلك ، فلهذا السبب أضاف الليل والنهار إلى السماء ، ثم إنه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء أتبعه بكيفية خلق الأرض وذلك من وجوه :

( الصفة الأولى ) قوله تعالى ﴿ والأرض بعد ذلك دحاه ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دحاهما بـطـطـهـا ، قال زيد بن عمرو بن نفيل :

دحاهما فلما رآها استوت على الماء أرمى عليها الجبالا

وقال أمية بن أبى الصلت :

دحوت البلاد فسويتها وأنت على طيها قادر

قال أهل اللغة في هذه الالفة لغتان دحوت أدحو ، ودحيت أدحى ، ومثله صفوت وصفيت ولحوت العود ولحيته وسأوت الرجل وسأيته وبأوت عليه وبأيت ، وفي حديث علي عليه السلام « اللهم داحى المدحيات ، أى باسط الأرضين السبع وهو المدحوات أيضاً ، وقيل أصل الدحو الإزالة للشئ من مكان إلى مكان ، ومنه يقال : إن الصبي يدحو بالكرة أى يقذفها على وجه الأرض ، وأدحى النعامة موضعه الذى يكون فيه أى بسطه وأزلت ما فيه من حصى ، حتى يتمهد له ، وهذا يدل على أن معنى الدحو يرجع إلى الإزالة والتمهيد .

## أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٢١﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يقتضى كون الأرض بعد السماء ، وقوله في حم السجدة ، ( ثم استوى إلى السماء ) يقتضى كون السماء بعد الأرض ، وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله ( ثم استوى إلى السماء ) ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه ( أحدها ) أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماء ثانياً ثم دحى الأرض أى بسطها ثالثاً ، وذلك لأنها كانت أولاً كالكرة المجتمعة ، ثم إن الله تعالى مدّها وبسطها ، فان قيل الدلائل الاعتبارية دلت على أن الأرض الآن كرة أيضاً ، وإشكال آخر وهو أن الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى ، فيستحيل أن يكون هذا الجسم مخلوقاً ولا يكون ظاهره مدحواً مبسوطة ( وثانيها ) أن لا يكون معنى قوله ( دحاها ) مجرد البسط ، بل يكون المراد أنه بسطها بسطاً مهيأً لنبات الأقوات وهذا هو الذى بينه بقوله ( أخرج منها ماءها ومرعاها ) وذلك لأن هذا الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء فإن الأرض كالآم والسماء كالأب ، ومالم يحصل لم تتولد أولاً المعادن والنباتات والحيوانات ( وثالثها ) أن يكون قوله ( والأرض بعد ذلك ) أى مع ذلك كقوله ( عتل بعد ذلك زنيم ) أى مع ذلك ، وقولك للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعدها كذا لا تريد به الترتيب ، وقال تعالى ( فك رقبة ، أو إطعام في يوم ذى مسغبة ) إلى قوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) والمعنى وكان مع هذا من أهل الإيمان بالله ، فهذا تقرير مانقل عن ابن عباس ومجاهد والسدى وابن جرير أنهم قالوا فى قوله ( والأرض بعد ذلك دحاها ) أى مع ذلك دحاها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لما ثبت أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماء ثانياً ، ثم دحى الأرض بعد ذلك ثالثاً ، ذكرنا فى تقدير تلك الأزمّة وجوهاً . روى عن عبد الله بن عمر وخلق الله البيت قبل الأرض بألفى سنة ، ومنه دحيت الأرض ، واعلم أن الرجوع فى أمثال هذه الأشياء إلى كتب الحديث أولى .

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ﴿ أخرج منها ماءها ومرعاها ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماؤها عيونها المتفجرة بالماء . ومرعاها رعيها ، وهو فى الأصل موضع الرعى ، ونصب الأرض والجبال بإضمار دحا وأرسى على شريطة التفسير ، وقرأهما الحسن مرفوعين على الابتداء . فإن قيل هلا أدخل حرف العطف على أخرج قلنا لوجهين ؟ ( الأول ) أن يكون معنى دحاها بسطها ومهدّها للسكنى ، ثم فسر التهديد بما لا بد منه فى تأتى سكناها من نسوية أمر المشارب والمآكل وإمكان القرار عليها بإخراج الماء والمرعى وإرساء الجبال وإثباتها أو تاداً لها حتى تستقر ويستقر عليها ( والثانى ) أن يكون ( أخرج ) حالاً ، والتقدير والأرض بعد ذلك دحاها حال ما أخرج منها ماء ومرعاها .

وَالْجِبَالِ أَرْسَاهَا ﴿٣٢﴾ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَمِكُمْ ﴿٣٣﴾ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ

الْكُبْرَى ﴿٣٤﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ أراد بمرعاها ما يأكل الناس والآنعام ، ونظيره قوله في النحل ( أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون ) وقال في سورة أخرى ( أنا صيبنا الماء صباً ثم شققنا الأرض شققاً ) إلى قوله ( متاعاً لكم ولأنعامكم ) فكذا في هذه الآية واستعير الرعي لأنسان كما استعير الرقع في قوله ( رقع ونلعب ) وقرى نرتع من الرعي ، ثم قال ابن قتيبة قال تعالى ( وجه لنا من الماء كل شيء حي ) فانظر كيف دل بقوله ( ماءها ومرعاها ) على جميع ما أخرجه من الأرض قوتاً ومتاعاً للأنام من العشب ، والشجر ، والحب والتمر والعصف ، والخطب ، واللباس والدواء حتى النار والملح ، أما النار فلا شك أنها من العيدان قال تعالى ( أفرأيتم النار التي تورون ، أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ) وأما الملح فلا شك أنه متولد من الماء ، وأنت إذا تأملت علمت أن جميع ما يتزده به الناس في الدنيا ويتلذذون به ، فأصله الماء والنبات ، ولهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما ، فقال ( جنات تجري من تحتها الأنهار ) ثم الذي يدل على أنه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والآنعام قوله في آخر هذه الآية ( متاعاً لكم ولأنعامكم ) .

( الصفة الثالثة ) قوله تعالى ﴿ والجبال أرساها ﴾ والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم . ثم إنه تعالى لما بين كيفية خلقه الأرض وكيفية منافعها قال ﴿ متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾ والمعنى أنا إنما خلقنا هذه الأشياء متعة ومنفعة لكم ولأنعامكم ، واحتج به من قال إن أفعال الله وأحكامه مملوءة بالآغراض والمصالح ، والكلام فيه قد مر غير مرة ، واعلم أنا بيننا أنه تعالى إنما ذكر كيفية خلقه السماء والأرض ليستدل بها على كونه قادراً على الحشر والنشر ، فلما قرر ذلك وبين إمكان الحشر عقلاً أخبر بعد ذلك عن وقوعه .

قوله تعالى : ﴿ فإذا جاءت الطامة الكبرى ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الطامة عند العرب الداهية التي لا نستطاع وفي اشتقاقها وجوه ، قال المبرد أخذت فيما أحسب من قولهم : طم الفرس طمياً ، إذا استفرغ جهده في الجري ، وطم الماء إذا ملأ النهر كله ، وقال الليث الطم طم البئر بالتراب ، وهو الكبس ، ويقال طم السيل الركية إذا دفنها حتى يسويها ، ويقال للشيء الذي يكبر حتى يعلو قد طم ، والطامة الحادثة التي تطم على ما سواها ومن ثم قيل : فوق كل طامة طامة ، قال الففال : أصل الطم الدفن والعلو ، وكل ما غلب شيئاً وقهره وأخفاه فقد طمه ، ومنه الماء الطامى وهو الكثير الزائد ، والطاغى والعاثى والعاذى سواء وهو الخارج عن أمر الله تعالى المتكبر ، فالطامة اسم لكل داهية عظيمة يندى ما قبلها في جنبها

يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ﴿٣٥﴾ وَبُرْزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا

مَنْ طَغَى ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٣٩﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ظهر بما ذكرنا أن معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ، ثم اختلفوا في أنها أى شئ . هـ ، فقال قوم إنها يوم القيامة لأنه يشاهد فيه من النار ، ومن الموقف الهائل ، ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل ، وقال الحسن إنها هى النفخة الثانية التى عندها تحشر الخلائق إلى موقف القيامة ، وقال آخرون إنه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى ( يوم يتذكر الإنسان ما سعى ، وبرزت الجحيم لمن يرى ) فالطامة تكون اسماً لذلك الوقت ، فيحتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ( ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ) ويحتمل أن تكون تلك الساعة هى الساعة التى يساق فيها أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار ، ثم إنه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين .

( الأول ) قوله تعالى ﴿ يوم يتذكر الإنسان ما سعى ﴾ يعنى إذا رأى أعماله مدونة فى كتابه تذكرها ، وكان قد نسيها ، كقوله ( أحصاه الله ونسوه ) .

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ﴿ وبرزت الجحيم لمن يرى ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( لمن يرى ) أى أنها تظهر لإظهاراً مكشوفاً لكل ناظر ذى بصر ثم فيه وجهان ( أحدهما ) أنه استعارة فى كونه منكشفاً ظاهراً كقولهم : تبين الصبح لذى عينين . وعلى هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد ( والثانى ) أن يكون المراد أنها برزت ليرأها كل من له عين وبصر ، وهذا يفيد أن كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار ، إلا أنها مكان الكفار ومأواهم والمؤمنون يبرون عليها ، وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى ( وإن منكم إلا واردها ) إلى قوله ( ثم تنجى الذين اتقوا ) فإن قيل إنه تعالى قال فى سورة الشعراء ( وأزلفت الجنة للمتقين ، وبرزت الجحيم للغاوين ) فخص الغاوين بتبريرها لهم . قلنا إنها برزت للغاوين ، والمؤمنون يرونها أيضاً فى الممر ، ولا منافاة بين الأمرين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو نهيك ( وبرزت ) وقرأ ابن مسعود : لمن رأى ، وقرأ عكرمة : لمن ترى ، والضمير للجحيم ، كقوله ( إذا رأتهم من مكان بعيد ) وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك . واعلم أنه تعالى لنا وصف حال القيامة فى الجملة قسم المكلفين قسمين : الأشقياء والسعداء ، تذكر حال الأشقياء .

قوله تعالى : ﴿ فأما من طغى . وآثر الحياة الدنيا ، فإن الجحيم هى المأوى ﴾ وفيه مسائل :

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ

(٤١)

﴿ المسألة الأولى ﴾ في جواب قوله ( فإذا جاءت الطامة الكبرى ) وجهان ( الأول ) قال الواحدى : إنه محذوف على تقدير إذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار ، وأهل الجنة الجنة ، ودل على هذا المحذوف ، ما ذكر فى بيان مأوى الفريقين ، ولهذا كان يقول مالك بن معول فى تفسير الطامة الكبرى ، قال إنها إذا سبق أهل الجنة إلى الجنة ، وأهل النار إلى النار ( والثانى ) أن جوابه قوله ( فإن الجحيم هـى المأوى ) وكأنه جزاء مركب على شرطين نظيره إذا جاء الغد ، فن جاءنى سائلاً أعطيته ، كذا ههنا أى إذا جاءت الطامة الكبرى فن جاء طاعياً فإن الجحيم مأواه ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ منهم من قال : المراد بقوله ( طغى ، وآثر الحياة الدنيا ) الضر وأبوه الحارث فإن كان المراد أن هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فحيد وإن كان المراد تخصيصها به ، فبعيد لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، لا سيما إذا عرف بضرورة العقل أن الموجب لذلك الحكيم هو الوصف المذكور

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله طغى ، إشارة إلى فساد حال القوة النظرية ، لأن كل من عرف الله عرف حقارة نفسه ، وعرف استيلاء قدرة الله عليه ، فلا يكون له طغيان وتكبر ، وقوله ( وآثر الحياة الدنيا ) إشارة إلى فساد حال القوة العملية ، وإنما ذكر ذلك لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « حب الدنيا رأس كل خطيئة » ومتى كان الإنسان والعباد بالله موصوفاً بهذين الأمرين ، كان بالغاً فى الفساد إلى أقصى الغايات ، وهو الكافر الذى يكون عقابه مخلداً ، وتخصيصه بهذه الحالة يدل على أن الفاسق الذى لا يكون كذلك ، لا تنكون الجحيم مأوى له .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تقدير الآية : فإن الجحيم هى المأوى له ، ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف أى غض طرفك ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن يكون التقدير : فإن الجحيم هى المأوى ، اللائق بمن كان موصوفاً بهذه الصفات والأخلاق ،

ثم ذكر تعالى حال السعداء فقال تعالى ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هى المأوى ﴾ وأعلم أن هذين الوصفين مضادات للوصفين اللذين وصف الله أهل النار بهما فقوله ( وأما من خاف مقام ربه ) ضد قوله ( فأما من طغى ) وقوله ( ونهى النفس عن الهوى ) ضد قوله ( وآثر الحياة الدنيا ) وأعلم أن الخوف من الله ، لا بد وأن يكون مسبوقاً بالعلم بالله على ما قال ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى ، لا جرم قدم العلة على العلول ، وكما دخل فى ذينك الصفتين جميع القبايح دخل



يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ

رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنِ يَحْشَاهَا ﴿٤٥﴾

في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات ، وقيل الآيتان نزلتا في أبي عزيير بن عمير ومصعب ابن عمير ، وقد قتل مصعب أخاه أبا عزيير يوم أحد ، ووفى رسول الله بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه .

واعلم أنه تعالى لما بين بالبرهان العقلي إمكان القيامة ، ثم أخبر عن وقوعها ، ثم ذكر أحوالها العامة ، ثم ذكر أحوال الأشقياء والسعداء فيها ، قال تعالى ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها ﴾ ، واعلم أن المشركون كانوا يسمعون أنباء القيامة ، ووصفها بالأوصاف الهائلة ، مثل أنها طامة وصاخة وقارعة ، فقالوا على سبيل الاستهزاء ( أيان مرساها ) فيحتمل أن يكون ذلك على سبيل الإيهام لا تباعهم أنه لا أصل لذلك ، ويحتمل أنهم كانوا يسألون الرسول عن وقت القيامة استعجالا ، كقوله ( يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ) ثم في قوله ( مرساها ) قولان ( أحدهما ) متى إرساؤها ، أي إقامتها أرادوا متى يقيمها الله ويوجدتها ويكونها ( والثاني ) ( أيان ) منتهاها ومستقرها ، كما أن مرسى السفينة مستقرها حيث تنهى إليه .

ثم إن الله تعالى أجاب عنه بقوله تعالى ﴿ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا ﴾ وفيه وجهان ( الأول ) معناه في أي شيء أنت عن ذكر وقتها لهم ، وتبين ذلك الزمان المعين لهم ، ونظيره قول القائل : إذا سأله رجل عن شيء لا يليق به ما أنت وهذا ، وأي شيء لك في هذا ، وعن عائشة « لم يزل رسول الله ﷺ يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه الآية » فهو على هذا تعجيب من كثرة ذكره لها ، كأنه قيل في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها ، والمعنى أنهم يسألونك عنها ، فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها .

ثم قال تعالى ﴿ إلى ربك منتهاها ﴾ أي منتهى علمها لم يؤته أحداً من خلقه ( الوجه الثاني ) قال بعضهم ( فيم ) إنكار لسؤالهم ، أي فيم هذا السؤال ، ثم قيل ( أنت من ذكرها ) أي أرسلك وأنت خاتم الأنبياء وآخر الرسل ذكرأ من أنواع علاماتها ، وواحداً من أقسام أشراتها ، فكيفام بذلك دليلاً على دنوها ووجوب الاستعداد لها ، ولا فائدة في سؤالهم عنها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنِ يَحْشَاهَا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية أنك إنما بدئت للإنذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك

## كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ﴿٤٦﴾

بوقت قيام القيامة ، بل لو أنصفنا لقلنا بأن الإذار والتخويف إنما يتبان إذا لم يكن العلم بوقت قيام القيامة حاصلًا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه عليه الصلاة والسلام منذر لكل إلا أنه خص بمن يخشى ، لأنه الذي يذفع بذلك الإذار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ منذر بالتنوين وهو الأصل ، قال الزجاج مفعول وفاعل إذا كان كل واحد منهما لما يستقبل أو للحال ينون ، لأنه يكون بدلًا من الفعل ، والفعل لا يكون إلا نكرة ويجوز حذف التنوين لأجل التخفيف ، وكلاهما يصلح للحال والاستقبال ، فإذا أريد الماضي فلا يجوز إلا الإضافة كقوله هو منذر زيد أمس .

ثم قال تعالى ﴿ كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ﴾ . وتفسير هذه الآية قد مضى ذكره في قوله ﴿ كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ﴾ والمعنى أن ما أنكروه سيرونها حتى كأنهم أبدأ فيه وكأنهم لم يلبثوا في الدنيا إلا ساعة من نهار ثم مضت ( فان قيل ) قوله ( أو ضحاها ) معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لأنه ليس للعشية ضحى ( قلنا ) الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) قال عطاء عن ابن عباس الهاء والألف صلة للكلام يريد لم يلبثوا إلا عشية أو ضحى ( وثانيها ) قال الفراء والزجاج المراد بإضافة الضحى إلى العشية إضافتها إلى يوم العشية كأنه قيل إلا عشية أو ضحى يومها ، والعرب تقول آتتك العشية أو غداها على ما ذكرنا ( وثالثها ) أن النحريين قالوا يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب ، فالضحى المتقدم على عشية يصبح أن يقال إنه ضحى تلك العشية ، وزمان المحنة قد يبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى ، فالذين يحضرون في موافق القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كأن عمرنا في الدنيا ما كان إلا هاتين الساعتين ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



(١٠) سُورَةُ عَبَسَ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيَّانَهَا ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۚ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ عبس وتولى أن جاءه الأعمى ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم - وأم مكتوم أم أبيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي - وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام ، والعباس بن عبد المطلب ، وأمية بن خلف ، والوايد ابن المغيرة يدعومهم إلى الإسلام ، رجاء أن يسلم باسلامهم غيرهم ، فقال للنبي ﷺ أقرئني وعلني بما عليك الله ، وكرر ذلك ، فكره رسول الله ﷺ قطعه لكلامه ، وعبس وأعرض عنه فنزلت هذه الآية ، وكان رسول الله ﷺ يكرمه ، ويقول إذا رآه «مرحباً بمن عاتبنى فيه ربي» ويقول هل لك من حاجة ، واستخلفه على المدينة مرتين ، وفي الموضع سؤالات :

﴿ الأول ﴾ أن ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والزجر ، فكيف عاتب الله رسوله على أن أدب ابن أم مكتوم وزجره ؟ وإنما قلنا إنه كان يستحق التأديب لوجوه ( أحدها ) أنه وإن كان لفقد بصره لا يرى القوم ، لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم أو تلك الكفار ، وكان يسمع أصواتهم أيضاً ، وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم ، فكان إقدامه على قطع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإلقاء غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي إيذاء للنبي عليه الصلاة والسلام ، وذلك معصية عظيمة ( وثانيها ) أن الأهم مقدم على المهم ، وهو كان قد أسلم وتعلم ، ما كان يحتاج إليه من أمر الدين ، أما أولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا ، وهو لإسلامهم سبباً لإسلام جمع عظيم ، فالقاء ابن أم مكتوم ، ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم ، لغرض قليل وذلك محرم ( وثالثها ) أنه تعالى قال ( إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ) فنهام عن مجرد النداء إلا في الوقت ، فههنا هذا النداء الذي صار كالإصراف للكفار عن قبول الإيمان وكالقاطع

على الرسول أعظم مهماته ، اولى أن يكون ذنباً ومعصية ، فثبت بهذا أن الذى فعله ابن أم مكتوم كان ذنباً ومعصية ، وأن الذى فعله الرسول كان هو الواجب ، وعند هذا يتوجه السؤال فى أنه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل ؟ .

( السؤال الثانى ) أنه تعالى لما عاتبه على مجرد أنه عبس فى وجهه ، كان تعظيماً عظيماً من الله سبحانه لابن أم مكتوم ، وإذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الاعمى مع أن ذكر الإنسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شأنه جداً ؟ .

( السؤال الثالث ) الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان مأذوناً فى أن يعامل أصحابه على حسب ما يراه مصلحة ، وأنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يؤدب أصحابه ويذمهم عن أشياء ، وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام إنما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب ، وإذا كان كذلك كان ذلك التعيب داخل فى إذن الله تعالى لإياه فى تأديب أصحابه ، وإذا كان ذلك مأذوناً فيه ، فكيف وقعت المعاتبة عليه ؟ فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضوع من الإشكالات (والجواب) عن السؤال الاول من وجهين ( الاول ) أن الأمر وإن كان على ما ذكرتم إلا أن ظاهر الواقعة يوم تقديم الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء ، فلهذا السبب حصلت المعاتبة ، ونظيره قوله تعالى ( ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ) ، ( والوجه الثانى ) لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة والسلام من الفعل الظاهر ، بل على ما كان منه فى قلبه ، وهو أن قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال إليهم بسبب قربتهم وشرفهم وعلو منصبهم ، وكان ينفر طبعه عن الاعمى بسبب عماء وعدم قربته وقلة شرفه ، فلما وقع التعيب والتولى لهذه الداعية وقعت المعاتبة ، لا على التأديب بل على التأديب لاجل هذه الداعية ( والجواب ) عن السؤال الثانى أن ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شأنه ، بل كأنه قيل إنه بسبب عماء استحق مزيد الرفق والراقة ، فكيف يليق بك يا محمد أن تخصه بالغلظة ( والجواب ) عن السؤال الثالث أنه كان مأذوناً فى تأديب أصحابه لكن هنا لما أومئ تقديم الاغنياء على الفقراء ، وكان ذلك مما يوم ترجيح الدنيا على الدين ، فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة .

( المسألة الثانية ) القائلون بصدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله فى ذلك الفعل ، دل على أن ذلك الفعل كان معصية ، وهذا بعيد فإننا قد بينا أن ذلك كان هو الواجب المتعين لاجسب هذا الاعتبار الواحد ، وهو أنه يوم تقديم الاغنياء على الفقراء ، وذلك غير لائق بصلابة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان كذلك ، كان ذلك جارياً مجرى ترك الاحتياط ، وترك الأفضل ، فلم يكن ذلك ذنباً البته .

( المسألة الثالثة ) أجمع المفسرون على أن الذى عبس وتولى ، هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأجمعوا [على] أن الاعمى هو ابن أم مكتوم ، وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح فى

وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي ﴿٦﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ﴿٧﴾ أَمَّا مَنْ أَسْتَفْنَى

﴿٨﴾ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ﴿٩﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِّي ﴿١٠﴾

كلح ، أن جاءه منصرف بتولى أو بمبس على اختلاف المذهبين في إعمال الأقرب أو الإبعد ومعناه عبس ، لأن جاءه الأعمى ، وأعرض لذلك ، وقرئ . أن جاءه بهمزتين ، وبألف بينهما وقف على (عبس وتولى) ثم ابتداء على معنى الآن جاءه الأعمى ، والمراد منه الإنكار عليه ، واعلم أن في الاخبار عما فرط من رسول الله ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار ، كمن يشكو إلى الناس جانباً حتى عليه ، ثم يقبل على الجاني إذا حوى في الشكاية مواجهاً بالتوبيخ وإلزام الحجة قوله تعالى : ﴿ وما يدريك لعله يزكى ، أو يذكّر فتنفعه الذكرى ﴾ فيه قولان (الاول) أى شئ يجعلك ذارياً بحال هذا الأعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك ، من الجهل أو الإثم ، أو يتعظ فتنفعه ذكراك أى موعظتك ، فتكون له لطفاً في بعض الطاعات ، وبالجملة فلعل ذلك العلم الذى يتلقفه عنك يطهره عن بعض مالا ينبغي ، وهو الجهل والمعصية ، أو يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة ( الثانى ) أن الضمير في لعله للكافر ، بمعنى أنت طمعت في أن يزكى الكافر بالإسلام أو يذكّر فتقربه الذكرى إلى قبول الحق ( وما يدريك ) أن ما طمعت فيه كائن ، وقرئ . فتنفعه بالرفع عطفاً على يذكّر ، وبالنصب جواباً للعل ، كقوله ( فأطلع إلى إله موسى ) وقد مر .

ثم قال ﴿ أما من استغنى ﴾ قال عطاء يريد عن الإيمان ، وقال الكلبي استغنى عن الله ، وقال بعضهم استغنى أثرى وهو فاسد ههنا ، لأن إقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له أما من أثرى ، فأنت تقبل عليه ، ولأنه قال ( وأما من جاءك يسعى ، وهو يخشى ) ولم يقل وهو فقير عديم ، ومن قال : أما من استغنى بماله فهو صحيح ، لأن المعنى أنه استغنى عن الإيمان والقرآن ، بماله من المال .

قوله تعالى : ﴿ فأنت له تصدى ﴾ قال الزجاج : أى أنت تقبل عليه وتعرض له وتميل إليه ، يقال تصدى فلان لفلان ، يتصدى إذا تعرض له ، والأصل فيه تصدد يتصدى من الصدد ، وهو ما استقبلك وصار قبالتك ، وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ( إلا مكاء وتصدية ) وقرئ . ( تصدى ) بالتشديد بإدغام التاء في الصاد ، وقرأ أبو جعفر : تصدى ، بضم التاء ، أى تعرض ، ومعناه يدعوك داع إلى التصدى له من الحرص ، والتهاك على إسلامه

ثم قال تعالى ﴿ وما عليك ألا يزكى ﴾ المعنى لا شئ عليك في أن لا يسلم من تدعوه إلى الإسلام ، فإنه ليس عليك إلا البلاغ ، أى لا يبلغ بك الحرص على إسلامهم إلى أن تعرض عنهم أسلم للاشتغال بدعوتهم .

وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ۖ وَهُوَ يَخْشَى ۚ ﴿٨﴾ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ۚ ﴿٩﴾ كَلَّا إِنَّهَا تَذِكْرَةٌ ۖ ﴿١٠﴾

ثم قال ﴿ وأما من جاءك يسعى ﴾ أن يسرع في طلب الخير ، كقوله ( فاسمعوا إلى ذكر الله ) . وقوله ﴿ وهو يخشى ﴾ فيه ثلاثة أوجه يخشى الله ويخافه في أن لا يهتم بأداء تكليفه ، أو يخشى الكفار وأذاهم في إتيانك ، أو يخشى الكبوة فإنه كان أعمى ، وما كان له قائد .

ثم قال ﴿ فأنت عنه تلهى ﴾ أى تشاغل من لهى عن الشئ . والنهى وتلهى ، وقرأ طلحة ابن مصرف . تلهى ، وقرأ أبو جعفر ( تلهى ) أى يلهيك شأن الصناديد ، فإن قيل قوله ( فأنت له تصدى ... فأنت عنه تلهى ) كان فيه اختصاصاً ، قلنا نعم ، ومعناه إنكار التصدى والتلهى عنه ، أى مثلك ، خصوصاً لا ينبغي أن يتصدى للغنى ، ويتلهى عن الفقير .

ثم قال ﴿ كلاً ﴾ وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله . قال الحسن : لما تلا جبريل عن النبي ﷺ هذه الآيات عاد وجهه ، كأنما أسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله عليه ، فلما قال ( كلاً ) سرى منه ، أى لا تفعل مثل ذلك ، وقد بينا نحن أن ذلك محمول على ترك الأولى .

ثم قال ﴿ إنها تذكرة ﴾ وفيه سؤالان :

( الأول ) قوله ( إنها ) ضمير المؤنث ، وقوله ( فمن شاء ذكره ) ضمير المذكر ، والضميران عائذان إلى شئ واحد ، فكيف القول فيه ؟ ( الجواب ) وفيه وجهان ( الأول ) أن قوله ( إنها ) ضمير المؤنث ، قال مقاتل : يعنى آيات القرآن ، وقال الكلبي : يعنى هذه السورة وهو قول الأخفش والضمير في قوله ( فمن شاء ذكره ) عائذ إلى التذكرة أيضاً ، لأن التذكرة فى معنى الذكروالوعظ ( الثانى ) قال صاحب النظم إنها تذكرة يعنى به القرآن والقرآن مذكّر إلا أنه لما جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ، ولو ذكره لجاز كما قال فى موضع آخر ( كلاً إنه تذكرة ) والدليل على أن قوله ( إنها تذكرة ) المراد به القرآن قوله ( فمن شاء ذكره ) .

( السؤال الثانى ) كيف اتصال هذه الآية بما قبلها ؟ ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) كأنه قيل : هذا التأديب الذى أوحىته إليك وعرفته لك فى إجلال الفقراء وعدم الالتفات إلى أهل الدنيا أثبت فى اللوح المحفوظ الذى قد وكل بحفظه أكابر الملائكة ( الثانى ) كأنه قيل : هذا القرآن قد بلغ فى العظمة إلى هذا الحد العظيم ، فأى حاجة به إلى أن يقبله هؤلاء الكفار ، فسواء قبلوه أو لم يقبلوه فلا تلتفت إليهم ولا تشغل قلبك بهم ، وإياك وأن تعرض عن آمن به تطييباً لقلب أرباب الدنيا .

فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ﴿١٣﴾ مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي

سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾

قوله تعالى : ﴿ فمن شاء ذكره ، في صحف مكرمة ، مرفوعة مطهرة ﴾ .

اعلم أنه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين ( الأول ) قوله ( فمن شاء ذكره ) أى هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه ( والثاني ) قوله ( في صحف مكرمة ) أى تلك التذكرة موجودة في هذه الصحف المكرمة ، والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره والمعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف ، والمراد من الصحف قولان ( الأول ) أنها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مرفوعة في السماء السابعة أو مرفوعة المقدار مطهر عن أيدي الشياطين ، أو المراد مطهرة بسبب أنها لا يمسها إلا المطهرون وهم الملائكة . قوله تعالى : ﴿ بأيدي سفره ، كرام بررة ﴾ وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿ أولها ﴾ أنهم سفرة وفيه قولان ( الأول ) قال ابن عباس وبجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة ، قال الزجاج السفرة الكتبة واحدا سافر مثل كتبة وكاتب ، وإنما قيل للكتبة سفرة وللكاتب سافر ، لأن معناه أنه الذي يبين الشيء ويوضحه يقال سفرت المرأة إذا كشفت عن وجهها ( القول الثاني ) وهو اختيار الفراء أن السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله ، واحدا سافر ، والعرب تقول : سفرت بين القوم إذا أصلحت بينهم ، فجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي الله وتأديته ، كالسفير الذي يصلح به بين القوم ، وأنشدوا :

وما أَدْعُ السفارة بين قومي وما أمشي بغش إن مشيت

واعلم أن أصل السفارة من الكشف ، والكاتب إنما يسمى سافراً لأنه يكشف ، والسفير إنما سمي سفيراً أيضاً لأنه يكشف ، وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم ، لاجرم سموا سفرة .

﴿ الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة ﴾ ( أنهم كرام ) قال مقاتل : كرام على ربهم ، وقال عطاء :

يريد أنهم يتكرمون أن يكونوا مع ابن آدم إذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة .

﴿ الصفة الثانية ﴾ أنهم ( بررة ) قال مقاتل : مطيعين ، وبررة جمع بار ، قال الفراء : لا يقولون فعلة للجمع إلا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة ، وفاجر وفجرة ( القول الثاني ) في تفسير الصحف : أنها هي صحف الأنبياء لقوله ( إن هذا لفي الصحف الأولى ) يعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف الأنبياء المتقدمين ، والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله ﷺ ، وقيل هم القراء .

قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( مطهرة بأيدي سفرة ) يقتضى أن طهارة تلك الصحف إنما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة ، فقال القفال في تقريره : لما كان لا يمسه إلا الملائكة المطهرون أضيف التطهير إليها لطهارة من يمسه .

قوله تعالى : ﴿ قتل الإنسان ما اكفره ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين ، عجب عباده المؤمنين من ذلك ، فكأنه قيل : وأى سبب في هذا العجب والترفع مع أن أوله نقطة قدوة وآخره جيفة مذرة ، وفيها بين الوقتين محال عذرة ، فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجاً لعجبهم ، وما يصلح أن يكون علاجاً لكفرهم ، فإن خلقه الإنسان تصلح لأن يستدل بها على وجود الصانع ، ولأن يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المفسرون : نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب ، وقال آخرون : المراد بالإنسان الذين أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم ، وقال آخرون بل المراد ذم كل غنى ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر ، والذي يدل على ذلك وجوه ( أحدها ) أنه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب أن يعم الحكم بسبب عموم العلة ( وثانيها ) أنه تعالى ذمهم بسبب حقارة حال الإنسان في الابتداء والانتهاى على ما قال ( من نطفة خلقه ، ثم أماته فأقبره ) وعموم هذا الزجر يقتضى عموم الحكم ( وثالثها ) وهو أن حمل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة ، واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( قتل الإنسان ) دعاء عليه وهى من أشنع دعواتهم ، لأن القتل غاية شذائد الدنيا وما اكفره تعجب من إفراطه في كفران نعمة الله ، فقوله ( قتل الإنسان ) تنبيه على أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب ، وقوله ( ما اكفره ) تنبيه على أنواع القبائح والمنكرات ، فإن قيل الدعاء على الإنسان إنما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذاك ؟ والتعجب أيضاً إنما يليق بالجاهل بسبب الشيء ، فالعالم بالكل كيف يليق به ذاك ؟ ( الجواب ) أن ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا أنه تعالى بين أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لأجل أنهم أتوا بأعظم أنواع القبائح ، واعلم أن لكل محدث ثلاث مراتب أوله ووسطه وآخره ، وأنه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للإنسان .

﴿ أما المرتبة الأولى ﴾ فهى قوله ﴿ من أى شيء خلقه ﴾ وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير .

ثم أجاب عن ذلك الاستفهام بقوله ﴿ من نطفة خلقه ﴾ ولا شك أن النطفة شيء حقير مهين



فَقَدَّرَهُ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسِّرُهُ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ ﴿٢٢﴾

والغرض منه أن من كان أصله [من] مثل هذا الشيء الحقير ، فالنكير والتجبر لا يكون لا نقاً به .  
ثم قال ﴿ فقدره ﴾ وفيه وجوه ( أحدها ) قال الفراء : قدره أطواراً نطفة ثم علقه إلى آخر خلقه وذكر أو أنثى وسعيداً أو شقيماً ( وثانيها ) قال الزجاج : المعنى قدره على الاستواء كما قال ( أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً ) ، ( وثالثها ) يحتمل أن يكون المراد وقدر كل عضوفى الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ، ونظيره قوله ( وخلق كل شيء فقدره تقديراً ) .  
( وأما المرتبة الثانية ) وهى المرتبة المتوسطة فهى قوله تعالى ﴿ ثم السبيل يسره ﴾ وفيه مسألتان  
﴿ المسألة الأولى ﴾ نصب السبيل بإضمار يسره ، وفسره بيسره ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى تفسيره أقوالاً ( أحدها ) قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن أمه ، قالوا إنه كان رأس المولود فى بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت ، فإذا جاء وقت الخروج انقلب ، فمن الذى أعطاه ذلك الإلهام إلا الله ، وبما يؤكد هذا التأويل أن خروجه حياً من ذلك المنفذ الضيق من أعجب العجائب ( وثانيها ) قال أبو مسلم : المراد من هذه الآية ، هو المراد من قوله ( وهديناه النجدين ) فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا ، وبين كل خير وشر يتعلق بالدين أى جعلناه متمكناً من سلوك سبيل الخير والشر ، والتيسير يدخل فيه الإقدار والتعريف والعقل وبمشة الأنبياء ، وإنزال الكتب ( وثالثها ) أن هذا مخصوص بأمر الدين ، لأن لفظ السبيل مشعر بأن المقصود أحوال الدنيا [ لا ] أمور تحصل فى الآخرة .

( وأما المرتبة الثانية ) وهى المرتبة الأخيرة ، فهى قوله تعالى ﴿ ثم أمانه فأقبره ، ثم إذا شاء أنشره ﴾ .

واعلم أن هذه المرتبة الثالثة مشتملة أيضاً على ثلاث مراتب ، الإمامة ، والإقبار ، والإنشاء ، أما الإمامة فقد ذكرنا منافعها فى هذا الكتاب ، ولا شك أنها هى الواسطة بين حال التكليف والمجازاة ، وأما الإقبار فقال الفراء جعله الله مقبوراً ولم يجعله بمن يلقى للطير والسباع ، لأن القبر مما أكرم به الإنسان قال ولم يقل فقبره ، لأن القار هو الدافن بيده ، والمقبر هو الله تعالى ، يقال قبر الميت إذا دفنه وأقبر الميت ، إذا أمر غيره بأن يجعله فى القبر ، والعرب تقول بترت ذنب البعير ، والله أبتره وعصبت قرن الثور ، والله أعصبه ، وطردت فلاناً عني ، والله أطرده . أى صيره طريداً ، وقوله تعالى ( ثم إذا شاء أنشره ) المراد منه الإحياء [ أو ] البعث ، وإنما قال إذا شاء إشعاراً بأن وقته غير معلوم لنا ، فتقديمه وتأخيرهِ موكل إلى مشيئة الله تعالى ، وأما سائر الأحوال

كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرُهُ ﴿٢٣﴾ فَلَيْنَظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا  
الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾

المذكورة قبل ذلك فإنه يعلم أوقاتها من بعض الوجوه ، إذ الموت وإن لم يعلم الإنسان وقته ففي الجملة يعلم أنه لا يتجاوز فيه إلا حداً معلوماً .

قوله تعالى : ﴿ كلا لما يقضى ما أمره ﴾

واعلم أن قوله ( كلا ) ردع للإنسان عن تكبره وترفعه ، أو عن كفره وإصراره على إنكار التوحيد ، وعلى إنكاره البعث والحشر والنشر ، وفي قوله ( لما يقضى ما أمره ) وجوه ( أحدها ) قال مجاهد لا يقضى أحد جميع ما كان مفروضاً عليه أبداً ، وهو إشارة إلى أن الإنسان لا يتفك عن تقصير البتة ، وهذا التفسير عندى فيه نظر ، لأن قوله ( لما يقضى ) الضمير فيه عائد إلى لمدكور السابق ، وهو الإنسان في قوله ( قتل الإنسان ما أكفره ) وليس المراد من الإنسان ههنا جميع الناس بل الإنسان الكافر فقوله ( لما يقضى ) كيف يمكن حملة على جميع الناس ( وثانيها ) أن يكون المعنى أن الإنسان المترفع المتكبر لم يقض ما أمر به من ترك التكبر ، إذ المعنى أن ذلك الإنسان الكافر لم يقض ما أمر به من التأمل في دلائل الله ، والتدبر في عجائب خلقه وبيئات حكمته ( وثالثها ) قال الأستاذ أبو بكر بن فورك : كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما أمره به من الإيمان وترك التكبر ، بل أمره بما لم يقض له به .

واعلم أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بأنه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس ، فإنه يذكر عقيبتها الدلائل الموجودة في الافاق فخرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الافاق وبدأ بما يحتاج الإنسان إليه .

فقال ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه ﴾ الذى يعيش به كيف دبرنا أمره ، ولا شك أنه موضع الاعتبار ، فإن الطعام الذى يتناول الإنسان له حالتان ( إحداهما ) متقدمة وهى الامور التى لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود ( والثانية ) متأخرة ، وهى الامور التى لا بد منها في بدن الإنسان حتى يحصل له الانتفاع بذلك الطعام المأكول ، ولما كان النوع الاول أظهر للحسن وأبعد عن الشبهة ، لا جرم اكتفى الله تعالى بذكره ، لأن دلائل القرآن لا بد وأن تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق ، فلا بد وأن تكون أبعد عن اللبس والشبهة ، وهذا هو المراد من قوله ( فلينظر الإنسان إلى طعامه ) واعلم أن الثبت إنما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الأرض ، فالسما كالدكر ، والأرض كالأنثى فذكر في بيان نزل القطر .

قوله تعالى : ﴿ أنا صببنا الماء صبا ﴾ وفيه مسألتان :

ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾

وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَّائِقٍ غُلَبًا ﴿٣٠﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( صببنا ) المراد منه الغيث ، ثم انظر في أنه كيف حدث الغيث المشتعل على هذه المياه العظيمة ، وكيف بقى معلقاً في جو السماء مع غاية ثقله ، وتأمل في أسبابه القرينة والبعيدة ، حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته ، وفي تدبير خلقه هذا العالم .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ : إنا بالكسر ، وهو على الاستئناف ، وأنا بالفتح على البدن من الطعام والتقدير ( فلينظر الإنسان ) إلى أنا كيف ( صببنا الماء ) قال أبو علي الفارسي من قرأ بكسر إنا كان ذلك تفسيراً للنظر إلى طعامه كما أن قوله ( لهم مغفرة ) تفسير للوعد ، ومن فتح فعلى معنى البديل بدل الاشتمال ، لأن هذه الأشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه ، فهو كقوله ( يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ) وقوله ( قتل أصحاب الأخدود ، النار ) .

قوله تعالى : ﴿ ثم شققنا الارض شقاً ﴾ والمراد شق الارض بالنات ، ثم ذكر تعالى ثمانية أنواع من النبات :

( أولها ) الحب : وهو المشار إليه بقوله ﴿ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴾ وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما ، وإنما قدم ذلك لأنه كالأصل في الأغذية .

( وثانيها ) قوله تعالى ﴿ وَعِنَبًا ﴾ وإنما ذكره بعد الحب لأنه غذا من وجه وفاكهة من وجه . ( وثالثها ) قوله تعالى ﴿ وَقَضْبًا ﴾ وفيه قولان

( الأول ) أنه الرطبة وهي التي إذا دبست سميت بالقت ، وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع ، وذلك لأنه يقضب مرة بعد أخرى ، وكذلك للقضب لأنه يقضب أى يقطع . وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وأبي عبيدة والأصمعي .

( والثاني ) قال المبرد القضب هو العلف بعينه ، وأصله من أنه يقضب أى يقطع وهو قول الحسن .

( والرابع والخامس ) قوله تعالى ﴿ وزيتوناً ونخلاً ﴾ ومنافعهما قد تقدمت في هذا الكتاب .

( وسادسها ) قوله تعالى ﴿ وحدائق غلبا ﴾ الأصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الأعناق الواحد أغلب ، يقال أسد أغلب ، ثم ههنا قولان :

( الأول ) أن يكون المراد وصف كل حديقة بأن أشجارها متكاثفة متقاربة ، وهذا قول مجاهد ومقاتل قالوا الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض ، يقال اغلوب العشب واغلوبت الارض إذا التف عشبها .

وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنعَمِكُمْ ﴿٣٢﴾ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاعَةُ ﴿٣٣﴾ يَوْمَ

يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَحْبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾

(والثاني) أن يكون المراد وصف كل واحد من الأشجار بالغلظ والعظم ، قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام ، وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل ، (وسابغها) قوله ﴿ وفاكهة ﴾ وقد استدل بعضهم بأن الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على الغلب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الأشياء في الفاكهة ، وهذا قريب من جهة الظاهر ، لأن المعطوف مغاير للمعطوف عليه .  
(وثانها) قوله تعالى ﴿ وأباً ﴾ والاب هو المرعى ، قال صاحب الكشاف لأنه يؤب أى يؤم وينتجع ، والاب والام أخوان قال الشاعر :

جذمتنا قيس ونجد دارنا لنا الأب به والمكرع

وقيل الأب الفاكهة اليابسة لأنها تؤدب للشتاء أى تعد ، ولما ذكر الله تعالى ما يغتذى به الناس والحيوان . قال ﴿ متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾ .

قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولأنعامكم ، وقال الزجاج هو منصوب لأنه مصدر مؤكد لقوله ( فأنبتنا ) لأن إنباته هذه الأشياء إمتاع لجميع الحيوان .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأشياء وكان المقصود منها أموراً ثلاثة : ( أولها ) الدلائل الدالة على التوحيد ( وثانيها ) الدلائل الدالة على القدرة على المعاد ( وثالثها ) أن هذا الإله الذى أحسن إلى عبده بهذه الأنواع العظيمة من الإحسان ، لا يليق بالعاقل أن يتمرد عن طاعته وأن يتكبر على عبده أتبع هذه الجملة بما سيكون مؤكداً لهذه الأغراض وهو شرح أهوال القيامة ، فإن الإنسان إذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف إلى التأمل فى الدلائل والإيمان بها والإعراض عن الكفر ، ويدعوه ذلك أيضاً إلى ترك التكبر على الناس ، وإلى إظهار التواضع إلى كل أحد : فلا جرم ذكر القيامة :

فقال ﴿ فإذا جاءت الصاعة ﴾ قال المفسرون يعنى صيحة القيامة وهى النفخة الأخيرة ، قال الزجاج أصل الصخ فى اللغة الطعن والصك ، يقال صخ رأسه بحجر أى شدخه والغراب يصخ بمنقاره فى دبر البعير أى يطعن ، فعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للأذان ، وذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر فقال يقال صخ لحديثه مثل أصاخ له ، فوصفت النفخة بالصاخة مجازاً لأن الناس يصخرون لها أى يستمعون . ثم إنه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله تعالى ﴿ يوم يفر المرء من أخيه ، وأمّه وأبيه ، وصاحبه وبنيه ﴾ وفيه مسألان :

لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾

ضاحكةٌ مستبشرةٌ ﴿٣٩﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات . يقول الأخ ما واسيتني بمالك ، والأبوان يقولان قصرت في برنا ، والصاحبة تقول أطعمتني الحرام ، وفعلت وصنعت ، والبنون يقولون ما علمتنا وما أرشدتنا ، وقيل أول من يفر من أخيه هابيل ، ومن أبويه إبراهيم ، ومن صاحبه نوح ولوط ، ومن ابنه نوح ، ويحتمل أن يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد ، بل المعنى أنه يوم يفر المرء من موالاة أخيه لاهتمامه بشأنه ، وهو كقوله تعالى ( إذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ) وأما الفرار من نصرته ، وهو كقوله تعالى ( يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا ) وأما ترك السؤال وهو كقوله تعالى ( ولا يسأل حميم حميما ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد أن الذين كان المرء في دار الدنيا يفر إليهم ويستجير بهم ، فإنه يفر منهم في دار الآخرة ، ذكروا في فائدة الترتيب كأنه قيل ( يوم يفر المرء من أخيه ) بل من أبويه فإنهما أقرب من الأخوين بل من الصاحبة والولد ، لأن تعلق القلب بهما أشد من تعلقه بالأبوين . ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الفرار أتبعه بذكر سببه فقال تعالى ﴿ لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ﴾ وفي قوله ( يغنيه ) وجهان ( الأول ) قال ابن قتيبة يغنيه أى يصرفه ويصده عن قرابته وأنشد :

سيفنيك حرب بنى مالك عن الفحش والجهل في المحفل

أى ميسغفلك ، ويقال أغن عنى وجهك أى أصرفه ( الثاني ) قال أهل المعاني يغنيه أى ذلك الهم الذى بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره ، فلم يبق فيه متسع لهم آخر ، فصارت شديداً بالغنى فى أنه حصل عنده من ذلك المملوك شئ كثير .

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في الهول ، بين أن المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ، ومنهم الأشقياء فوصف السعداء بقوله تعالى ﴿ وجوه يومئذ مسفرة ، ضاحكة مستبشرة ﴾ مسفرة مضيئة متلله ، من أسفر الصبح إذا أضاء ، وعن ابن عباس من قيام الليل لما روى من كثرت صلاته بالليل ، حسن وجهه بالنهار ، وعن الضحاك ، من آثر الوضوء ، وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله ، وعندى أنه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة ، قال الكلبي يعنى بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه ، واعلم أن قوله مسفرة إشارة إلى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته

وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۖ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ  
الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾

وأما الضاحكة والمستبشرة ، فهما محمزلتان على القوة النظرية والعملية ، أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم .

﴿ وجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قتره ، أولئك هم الكفرة الفجرة ﴾ قال المبرد الغبرة ما يصيب الإنسان من الغبار ، وقوله ( ترهقها ) أى تدركها عن قرب ، كقولك رهقت الجبل إذا لحقته بسرعة ، والرهق عجلة الهلاك ، والقتره سواد كالدخان ، ولا يرى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد فى الوجه ، كما ترى وجوه الزوج إذا اغبرت ، وكأن الله تعالى جمع فى وجوههم بين السواد والغبرة ، كما جمعوا بين الكفر والفجور ، والله أعلم .

واعلم أن المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية ، أما المرجئة فقالوا إن هذه الآية دلت على أن أهل القيامة قسمان : أهل الثواب ، وأهل العقاب ، ودلت على أن أهل العقاب هم الكفرة ، ونبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة ، وإذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب ، وذلك يدل على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب ، وأما الخوارج فإنهم قالوا دلت سائر الدلائل على أن صاحب الكبيرة يعاقب ، ودلت هذه الآية على أن كل من يعاقب فإنه كافر ، فيلزم أن كل مذنب فإنه كافر ( والجواب ) أكثر ما فى الباب أن المذكور ههنا هو هذا الفريقان ، وذلك لا يقتضى نفي الفريق الثالث ، والله أعلم ؛ والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .



(٨١) سُورَةُ التَّكْوِيْنِ  
وَآيَاتُهَا ثِنْتَانِ عَشْرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إذا الشمس كورت ﴾

اعلم أنه تعالى ذكر اثني عشر شيئاً ، وقال : إذا وقعت هذه الأشياء فهناك ( علمت نفس ما أحضرت ) ( فالأول ) قوله تعالى ( إذا الشمس كورت ) وفي التكوير وجهان ( أحدهما ) التلخيص على جهة الاستدارة كتكوير العمامة ، وفي الحديث « نعوذ بالله من الحور بعد الكور » أي من التشتت بعد الألفة والطي واللف ، والكور والتكوير واحد ، وسميت كارة القصار كارة لأنه يجمع ثيابه في ثوب واحد ، ثم إن الشيء الذي يلف لاشك أنه يصير مختفياً عن الأعين ، فعبر عن إزالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الأعين بالتكوير ، فهذا قال بعضهم كورت أي طمست ، وقال آخرون انكسفت ، وقال الحسن محي ضوءها وقال المفضل بن سلمة كورت أي ذهب ضوءها ، كأنها استترت في كارة ( الوجه الثاني ) في التكوير يقال كُورَت الحائط ودهورته إذا طارحته حتى يسقط ، قال الأصمعي ، يقال طعنه فكوره إذا صرعه ، فقوله ( إذا الشمس كورت ، أي ألقيت ورميت عن الفلك ، وفيه ( قول ثالث ) يروى عن عمر أنه لفظة مأخوذة من الفارسية ، فإنه يقال للأعمى كور ، وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية ( الجواب ) بل على الفاعلية رافعها فعل مضمَر ، يفسره كورت لأن ( إذا ) ، يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط .

( السؤال الثاني ) روى أن الحسن جلس بالبصرة إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن أبي هريرة أنه عليه السلام ، قال « إن الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيامة ، فقال الحسن ، وما ذنبيهما ؟ قال إني أحدثك عن رسول الله ، فسكت الحسن ، ( والجواب ) أن سؤال الحسن ساقط ، لأن الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سبباً لمضرتهما ، ولعل ذلك يصير سبباً لازدياد الحر في جهنم ، فيكون هذا الخبر على خلاف العقل

وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٥﴾ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٦﴾  
وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٧﴾

( الثاني ) قوله تعالى ﴿ وإذا النجوم انكدرت ﴾ أى تناثرت وتساقطت كما قال تعالى ( وإذا النجوم انكدرت ) والاصل فى الانكدار الانصباب ، قال الخليل : يقال انكدر عليهم القوم إذا جاؤا أرسالا فانصبوا عليهم ، قال الكلى : تمطر السماء يومئذ نجوماً فلا يبقى نجم فى السماء إلا وقع على وجه الأرض ، قال عطاء ، وذلك أنها فى قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من النور ، وتلك السلاسل فى أيدي الملائكة ، فإذا مات من فى السماء والأرض تساقطت تلك السلاسل من أيدي الملائكة .

( الثالث ) قوله تعالى ﴿ وإذا الجبال سيرت ﴾ أى عن وجه الأرض كقوله ( وسير الجبال فكانت سراباً ) أو فى الهواء كقوله ( تمر مر السحاب ) .

( الرابع ) قوله ﴿ وإذا العشار عطلت ﴾ فيه قرلان :  
( القول الأول ) المشهور أن ( العشار ) جميع عشراء كالنفاس فى جمع نساء ، وهى التى أتى على أهلها عشرة أشهر ، ثم هو إسمها إلى أن تضع لنفاس السنة ، وهى أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم ، ( وعطلت ) قال ابن عباس أهملها أهلها لما جاءهم من أهوال يوم القيامة ، وليس شئ أحب إلى العرب من النوق الحوامل ، وخوطب العرب بأمر العشار لأن أكثر ما لها وعيشها من الإبل . والغرض من ذلك ذهاب الأموال وبطلان الأملاك ، واشتغال الناس بأنفسهم كما قال ( يوم لا ينفع مال ولا بنون ، إلا من أتى الله بقلب سليم ) وقال ( لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ) .  
( القول الثانى ) أن العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه أشبه بسائر ما قبله ، وأيضاً فالعرب تشبه السحاب بالحامل ، قال تعالى ( فالحاملات وقرأ ) .

( الخامس ) قوله تعالى ﴿ وإذا الوحوش حشرت ﴾ كل شئ من دواب البر إنما لا يستأنس فهو وحش ، والجمع الوحوش ، و ( حشرت ) جمعت من كل ناحية ، قال قتادة يحشر كل شئ حتى الذباب للقصاص ، قال المعتزلة : إن الله تعالى يحشر الحيوانات كلها فى ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التى وصلت إليها فى الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك ، فإذا عوضت على تلك الآلام ، فإن شاء الله أن يبقى بعضها فى الجنة إذا كان مستحسناً فعمل ، وإن شاء أن يفنيه أفناه على ما جاء به الخبر ، وأما أصحابنا فعندهم أنه لا يجب على الله شئ . بحكم الاستحقاق ، ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتصص لأجاء من القرناء ، ثم يقال لها . وتى فتموت ، والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه ( أحدها )



## وإذا البحار سجرت ﴿٦٩﴾

أنه تعالى إذا كان [يوم القيامة] يحشر كل الحيوانات أظهاراً للعدل ، فكيف يجوز مع هذا أن لا يحشر المكلفين من الإنس والجن ؟ ( الثاني ) أنها تتمتع في موقف القيامة مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبدها في الصحارى ، فدل هذا على أن اجتماعها إلى الناس ليس إلا من هول ذلك اليوم ( والثالث ) أن هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض ، ثم إنها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض ، وما ذاك إلا لشدة هول ذلك اليوم ، وفي الآية ( قول آخر ) لابن عباس وهو أن حشر الوحوش عبارة عن موتها ، يقال - إذا أجهفت السنة بالناس وأموالهم - حشرتهم السنة ، وقرىء حشرت بالتشديد .

( السادس ) قوله تعالى ﴿ وإذا البحار سجرت ﴾ قرىء بالتخفيف والتشديد ، وفيه وجوه : ( أحدها ) أن أصل الكلمة من سحرت التنور إذا أوقدتها ، والشئ إذا وقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة ، فينشد لا يبق في البحار شئ من المياه البتة ، ثم إن الجبال قد سحرت على ما قال ( وسحرت الجبال ) وحينئذ تصير البحار والأرض شيئاً واحداً في غاية الحرارة والإحراق ، ويحتمل أن تكون الأرض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤوس الجبال ، ويحتمل أن الجبال لما اندكت وتفرقت أجزاءها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في أسفل الجبال ، فصار وجه الأرض مستوياً مع البحار ، ويصير الكل بحراً مسجوراً ( وثانيها ) أن يكون ( سجرت ) بمعنى ( فحرت ) وذلك لأن بين البحارى حاجزاً على ما قال ( مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان ) فإذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض ، وصارت البحار بحراً واحداً ، وهو قول الكلبي ( وثالثها ) ( سجرت ) أوقدت ، قال القفال : وهذا التأويل يحتمل وجوهاً ( الأول ) أن تكون جهنم في قعر البحار ، فهي الآن غير مسجورة لقيام الدنيا ، فإذا انتهت مدة الدنيا أوصل الله تأثير تلك النيران إلى البحار ، فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك ( والثاني ) أن الله تعالى يلقى الشمس والقمر والكواكب في البحار ، فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك ( والثالث ) أن يخلق الله تعالى بالبحار نيراناً عظيمة حتى تسخن تلك المياه ، وأقول هذه الوجوه متكلفة لا حاجة إلى شئ منها ، لأن القادر على تخريب الدنيا وإقامة القيامة لا بد وأن يكون قادراً على أن يفعل بالبحار ما شاء من تسخين ، ومن قلب مياهها نيراناً من غير حاجة منه إلى أن يلقى فيها الشمس والقمر ، أو يكون تحتها نار جهنم .

واعلم أن هذه العلامات الست يمكن وقوعها في أول زمان تخريب الدنيا ، ويمكن وقوعها أيضاً بعد قيام القيامة ، وليس في اللفظ ما يدل على أحد الاحتمالين ، أما الستة الباقية فإنها مختصة بالقيامة .

وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾

(السابع) قوله تعالى ﴿ وإذا النفوس زوجت ﴾ وفيه وجوه (أحدها) قرنت الأرواح بالأجساد (وثانيها) قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة أزواج كما قال (وكنتم أزواجا ثلاثة ، فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ، والسابقون السابقون ) (وثالثها) أنه يضم إلى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء ، فيضم المبرز في الطاعات إلى مثله ، والمتوسط إلى مثله وأهل المعصية إلى مثله ، فالتزويج أن يقرن الشيء بمثله ، والمعنى أن يضم كل واحد إلى طبقته في الخير والشر ( ورابعها ) يضم كل هرقل إلى من كان يلزمه من ملك وسُلطان كما قال (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) قيل فزدناهم من الشياطين ( وخامسها ) قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالخور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين (وسادسها) قرن كل امرئ بشيعته اليهودى باليهودى والنصرانى بالنصرانى ، وقد ورد فيه خبر مرفوع ( وسابعها ) قال الزجاج قرنت النفوس بأعمالها . واعلم أنك إذا تأملت في الأقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت .

(الثامن) قوله تعالى ﴿ وإذا الموءودة سئلت ﴾ ، بأى ذنب قتلت ؟ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وأديت مقلوب من آد يثود أودأ ثقل قال تعالى ( ولا يؤوده حفظهما ) أى يثقله ؛ لانه إئقال بالتراب كان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد بقاء حياتها البسها جبة من صوف أو شعر لترعى له الإبل والغنم في البادية ، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا بلغت قامتها ستة أشبار فيقول لأمها طيبها وزينها حتى أذهب بها إلى أقاربها وقد حفر لها بئراً في الصحراء فيبلغ بها إلى البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوى البئر بالأرض ، وقيل كانت الحامل إذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فإذا ولدت بنت رمتها في الحفرة ، وإذا ولدت ابناً أمسكته ، وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) ما الذى حملهم على وأد البنات ؟ (الجواب) الخوف من حقوق العار بهم من أجلهم أو الخوف من الإملاق ، كما قال تعالى ( ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ) وكانوا يقولون إن الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة ، وكان صمصمة بن ناجية بمن منع الواد فافتخر الفرزدق به في قوله :

ومنا الذى منع الوائدات فأحيا الوئيد فلم تواد

( السؤال الثانى ) فما معنى سؤال الموءودة عن ذنبها الذى قتلت به ، وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها ؟ (الجواب) سؤالها وجوابها تبكى لقاتلها ، وهو كتبكت النصرى في قوله

وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ

﴿١٢﴾ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿١٣﴾ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾

لعيسى (أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ، قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق) .

﴿المسألة الثانية﴾ قرىء سأل ، أى خاصمت عن نفسها ، وسألت الله أو قاتلها ، وقرىء قتل بالتشديد ، فإن قيل اللفظ المطابق أن يقال (سئلت بأى ذنب قتل) ومن قرأ سألت فالمطابق أن يقرأ (بأى ذنب قتل) فما الوجه فى القراءة المشهورة ؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) تقدير الآية : وإذا المؤودة سئلت [أى سئل] الواصلون عن أحوالها بأى ذنب قتل (والثانى) أن الإنسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعاينة بلفظ المغايبة ، كما إذا أردت أن تسأل زيدا عن حال من أحواله ، فنقول : ماذا فعل زيد فى ذلك المعنى ؟ ويكون زيد هو المسئول ، وهو المسئول عنه ، فكذا ههنا .

(التاسع) قوله تعالى : ﴿وإذا الصحف نشرت﴾ قرىء بالتخفيف والتشديد يريد صحف الأعمال تطوى صحيفة الإنسان عند موته ، ثم تنشر إذا حوسب ، ويجوز أن يراد نشرت بين أصحابها ، أى فرقت بينهم .

(العاشر) قوله تعالى ﴿وإذا السماء كُشِطَتْ﴾ أى كُشِفَتْ وأزيلت عما فوقها ، وهو الجنة وعرش الله ، كما يكشط الإهاب عن الذبيحة ، وانغطاء عن الشيء ، وقرأ ابن مسعود : قشطت ، واعتقاب القاف والكاف كثير ، يقال لبكت الثريد ولبقته ، والكافور والقافور . قال الفراء : نزعبت فطويت .

(الحادى عشر) قوله تعالى ﴿وإذا الجحيم سُعِرَتْ﴾ أو قدت إيقاداً شديداً ، وقرىء سعرت بالتشديد للبالغة ، قيل سحرها غضب الله ، وخطايا بنى آدم ، واحتج بهذه الآية من قال : النار غير مخلوقة الآن ، قالوا لأنها تدل على أن تسعيرها معلق بيوم القيامة .

(الثانى عشر) قوله تعالى ﴿وإذا الجنة أُذْلِفَتْ﴾ أى أدنيت من المتقين ، كقوله (وأزلفت الجنة للمتقين) .

ولما ذكر الله تعالى هذه الأمور الإثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشروط الذى هو مجموع هذه الأشياء فقال ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾ ومن المعلوم أن العمل لا يمكن إحضاره ، فالمراد إذن ما أحضرته فى صحائفها ، وما أحضرته عند المحاسبة ، وعند الميزان من آثار تلك الأعمال ، والمراد : ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار (فإن قيل) كل نفس تعلم ما أحضرت ، لقوله

## فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُسِ ﴿١٥﴾ الْجَوَارِ الْكُنَسِ ﴿١٦﴾

(يوم تجدد كل نفس ما عملت من خير محضراً) فامعنى قوله (علت نفس) ؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) أن هذا هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الإفراط ، وإن كان اللفظ موضوعاً للقليل ، ومنه قوله تعالى (ربما يود الذين كفروا) كمن يسأل فاضلاً مسألة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شئ . ؟ فيقول ربما حضر شئ . وغرضه الإشارة إلى أن عنده فى تلك المسألة ما لا يقول به غيره . فكذا ههنا (الثانى) لعل الكفار كانوا يتعجبون أنفسهم فى الأشياء التى يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُسِ﴾ الجوارى الكنس ، الكلام فى قوله ( لا أقسم ) قد تقدم فى قوله ( لا أقسم بيوم القيامة ) ، (والخنس ، الجوارى الكنس) فيه قولان (الاول) وهو المشهور الظاهرة أنها النجوم الخنس جمع خانس ، والخنوس والانقباض والاستخفاء تقول خنس من بين القوم والخنس ، وفى الحديث «الشیطان يوسوس إلى العبد فإذا ذكر الله خنس» أى انقبض ولذلك سمى الخناس (والكنس) جمع كانس وكانسة يقال كنس إذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنس الظباء فى كنسها ، وتكنست المرأة إذا دخلت هودجها تشبه بالظبي إذا دخل الكناس . ثم اختلفوا فى خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه ( فالقول الاظهر ) أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها . هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ، ولا شك أن هذه حالة عجيبة وفيها أسرار عظيمة باهرة ( القول الثانى ) ما روى عن دلى عليه السلام وعطاء ومقاتل وقتادة أنها هى جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيوبها عن البصر فى النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر فى الليل أى تظهر فى أما كنسها كالوحش فى كنسها ( والقول الثالث ) أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى ( رب المشارق والمغارب ) ولا شك أن فيها مطلقاً واحداً ومغرباً واحداً هما أقرب المطالع والمغرب إلى سمت رؤوسنا ، ثم إنها تأخذ فى التباعد من ذلك المطالع إلى سائر المطالع طول السنة ، ثم ترجع إليه لخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطالع ، وكنوسها عبارة عن عودها إليه ، فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعاً بالخسة المتحيرة ، وعلى القول الثانى يكون القسم واقعاً بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذى ذكرته يكون القسم واقعاً بالسبعة السيارة والله أعلم بمراده . ( والقول الثانى ) أن (الخنس الجوارى الكنس) وهو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقر الوحش ، وقال سعيد بن جبیر هى الظباء ، وعلى هذا الخنس من الخنس فى الأنف وهو تعبير فى الأنف فإن البقر والظباء أنوفها على هذه الصفة ( والكنس ) جمع كانس وهى التى تدخل الكناس والقول هو الاول ، والدليل عليه أمران :

وَاللَّيْلُ إِذَا عَسَعَسَ ﴿١٧﴾ وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾

(الاول) أنه قال بعد ذلك ﴿والليل إذا عسعس﴾ وهذا بالنجوم أليق منه ببقر الوحش .  
(الثاني) أن محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ، ولا شك أن الكواكب  
أعلى رتبة من بقرة الوحش .

(الثالث) أن (الخنس) جمع خانس من الخنوس ، ولما جمع خنساء وأخنس من الخنس  
خنس بالسكون والتخفيف ، ولا يقال الخنس فيه بالتشديد إلا أن يحمل الخنس في الوحشية  
أيضاً من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس إذا غابت عن الأعين .

قوله تعالى : ﴿والليل إذا عسعس﴾ ذكر أهل اللغة أن عسعس من الأضداد ، يقال عسعس  
الليل إذا أقبل ، وعسعس إذا أدبر ، وأنشدوا في ورودها بمعنى أدبر قول العجاج :  
حتى إذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليها وعسعسا  
وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل :

مدرجات الليل لما عسعسا

ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل ، لأن على هذا التقدير يكون القسم واقعاً بأقبال الليل  
وهو قوله (إذا عسعس) وبإدباره أيضاً وهو قوله (والصبح إذا تنفس) ومنهم من قال بل المراد  
(أدبر) وقوله (والصبح إذا تنفس) أي امتد ضوءه وتكامل فقوله (والليل إذا عسعس) إشارة  
إلى أول طلوع الصبح ، وهو مثل قوله (والليل إذا أدبر ، والصبح إذا أسفر) وقوله (والصبح  
إذا تنفس) إشارة إلى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار .

وأما قوله تعالى ﴿والصبح إذا تنفس﴾ أي إذا أسفر كقوله (والصبح إذا أسفر) ثم في كيفية  
المجاز قولان :

(أحدهما) أنه إذا أقبل الصبح أقبل بأقباله روح ونسيم ، فجعل ذلك نفساً له على المجاز ،  
وقيل تنفس الصبح .

(والثاني) أنه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك ، واجتمع  
الحزن في قلبه ، فإذا تنفس وجد راحة . فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبّر عنه  
بالتنفس وهو استعارة لطيفة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال ﴿إنه لقول رسول كريم﴾  
وفيه قولان :

(الاول) وهو المشهور أن المراد أن القرآن نزل به جبريل : فإن قيل : ههنا إشكال قوي  
وهو أنه حلف أنه قول جبريل ، فوجب علينا أن نصدقه في ذلك ، فإن لم نقطع بوجوب حمل

## ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثُمَّ

اللفظ على الظاهر ، فلا أقل من الاحتمال ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله ، وبتقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزاً ، لاحتمال أن جبريل ألقاه إلى محمد ﷺ على سبيل الإضلال ، ولا يمكن أن يحجب عنه بأن جبريل معصوم لا يفعل الإضلال ، لأن العلم بعصمة جبريل ، مستفاد من صدق النبي ، وصدق النبي مفرع على كون القرآن معجزاً ، وكون القرآن معجزاً يتفرع على عصمة جبريل ، فيلزم الدور وهو محال (والجواب) الذين قالوا بأن القرآن إنما كان معجزاً للصرفة ، إنما ذهبوا إلى ذلك المذهب فراراً من هذا السؤال ، لأن الإعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة ، بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب ، وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله تعالى .

(القول الثاني) أن هذا الذي أخبركم به محمد من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال ، إنما هو قول جبريل أتاه به وحياً من عند الله تعالى ، واعلم أنه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ست (أولها) أنه رسول ولا شك أنه رسول الله إلى الأنبياء فهو رسول وجميع الأنبياء أمته ، وهو المراد من قوله ( ينزل الملائكة بالروح من أمر على من يشاء من عباده ) وقال ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) (وثانيها) أنه كريم ، ومن كرمه أنه يعطي أفضل العطايا ، وهو المعرفة والهداية والإرشاد .

( وثالثها ) قوله ﴿ ذى قوة ﴾ ثم منهم من حمله على الشدة ، روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل « ذكر الله قوتك ، فإذا بلغت ؟ قال رفعت قريات قوم لوط الأربع على قوادم جناحي حتى إذا سمع أهل السماء نباح السكلاب وأصوات الدجاج قلبتها » وذكر مقاتل أن شيطاناً يقال له الأبيض صاحب الأنبياء قصد أن يفتن النبي ﷺ فدفعه جبريل دفعة رقيقة وقع بها من مكة إلى أقصى الهند ، ومنهم من حمله على القوة في أداء طاعة الله وترك الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف ، وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله .

( ورابعها ) قوله تعالى ﴿ عند ذي العرش مكين ﴾ وهذه العندية ليست عندية المكان ، مثل قوله ( ومن عنده لا يستكبرون ) وليست عندية الجهة بدليل قوله « أنا عند المنكسرة قلوبهم » بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم . وأما ( مكين ) فقال الكسائي يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكنأ ومكانة ، فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذي يعطى ما يسأل .

( وخامسها ) قوله تعالى ﴿ مطاع ثم ﴾ اعلم أن قوله ( ثم ) إشارة إلى الظرف المذكور أعني ( عند ذي العرش ) والمعنى أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدر عن أمره ويرجعون إلى رأيه ، وقرئ ( ثم ) تعظيماً للأمانة وياناً لأنها أفضل صفاته المعدودة .

أَمِينٌ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى  
الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا  
ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾

(وسادسها) قوله ﴿أمين﴾ أى هو (أمين) على وحى الله ورسالاته ، قد عصمه الله من  
الخيانة والزلل .

ثم قال تعالى ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ واحتج بهذه الآية من فضل جبريل على محمد صلى الله  
عليه وسلم فقال إنك إذا وازنت بين قوله (إنه لقول رسول كريم ، ذى قوه عند ذى العرش مكين ،  
مطاع ثم أمين) وبين قوله (وما صاحبكم بمجنون) ظهر التفاوت العظيم ﴿واقدرآه بالأفق المبين﴾  
يعنى حيث تطلع الشمس فى قول الجميع ، وهذا مفسر فى سورة النجم ﴿وما هو على الغيب بضنين﴾  
أى وما محمد (على الغيب بضنين) والغيب ههنا القرآن وما فيه من الأنباء والقصص والظنين المتهم  
يقال ظننت زيدا فى معنى اتهمته ، وليس من الظن الذى يتعدى إلى مفعولين ، والمعنى ما محمد على  
القرآن بمتهم أى هو ثقة فيما يؤدى عن الله ، ومن قرأ بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به أضن  
أى بخلت ، والمعنى ليس يبخيل فيما أنزل الله ، قال الفراء يأتيه غيب السماء ، وهو شئ نفيس  
فلا يبخل به عليكم ، وقال أبو على الفارسى المعنى أنه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن  
ذلك ويمتنع من إعلامه حتى يأخذ عليه حلواناً ، واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين : (أحدهما)  
أن الكفار لم يبخلوه ، وإنما اتهموه فنفى التهمة أولى من نفي البخل (وثانيها) قوله (على الغيب)  
ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لأنه يقال فلان ضنين بكذا وقلنا يقال على كذا .

ثم قال تعالى ﴿وما هو بقول شيطان رجيم﴾ كان أهل مكة يقولون : إن هذا القرآن يحى به  
شيطان فيلقيه على لسانه ، فنفى الله ذلك ، فإن قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا  
الاحتمال ، فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعى ؟ (قلنا) بينا أن على القول بالصرقة  
لا تتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال ، فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعى .

ثم قال تعالى ﴿فأين تذهبون﴾ وهذا استضلال لهم يقال لتارك الجادة اعتسافاً ، أين تذهب ؟  
مثلت حالهم بحاله فى تركهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل ، والمعنى أى طريق تسلكون أين من  
هذه الطريقة التى قد بينت لكم ، قال الفراء : العرب تقول إلى أين تذهب وأين تذهب ، وتقول  
ذهبت الشام وانطلقت السوق ، واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية وجهه ظاهراً .

ثم بين أن القرآن ما هو ، فقال ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين﴾ أى هو بيان وهداية للخلق أجمعين

لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ

الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾

ثم قال ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ وهو بدل من العالمين ، والتقدير : إن هو إلا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم ، وفائدة هذا الإبدال أن الذين شاؤوا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم المنتفعون بالذكر ، فكأنه لم يوعظ به غيرهم ، والمعنى أن القرآن إنما ينتفع به من شاء أن يستقيم ، ثم بين أن مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله .

فقال تعالى ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ أى إلا أن يشاء الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة ، لأن فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات أن فعل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة . وهذه الإرادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة ، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ، فأفعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها ، موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا ، وقول بعض المعتزلة إن هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهروالإلجاء ضعيف لأننا بينا أن المشيئة الاختيارية شيء حادث ، فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها إيجادها ، وحينئذ يعود الإلزام ، والله أعلم بالصواب .





(٨٢) سُورَةُ الْإِنْفَاطِ مُكَيَّنَةٌ  
وَأَيَّانَهَا شَيْعَ عَشْرَةٍ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا  
الْبَحَارُ فُجِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾ عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴿٥﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتثرت ، وإذا البحار فجرت ، وإذا القبور بعثرت ،  
علمت نفس ما قدمت وأخرت ﴾

اعلم أن المراد أنه إذا وقعت هذه الأشياء التي هي أشرط الساعة ، فهناك يحصل الحشر والنشر ، وفي تفسير هذه الآيات مقامات ( الأول ) في تفسير كل واحد من هذه الأشياء التي هي أشرط الساعة وهي هنا أربعة ، اثنان منها تتعلق بالعلويات ، واثنان آخران تتعلق بالسفليات ( الأول ) قوله ( إذا السماء انفطرت ) أي انشقت وهو كقوله ( ويوم تشقق السماء بالغمام ) ، ( إذا السماء انشقت ) ، ( فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ) ، ( وفتحت السماء فكانت أبواباً ) و ( السماء منفطر به ) قال الخليل : ولم يأت هذا على الفعل ، بل هو كقولهم مرضع وحائض ، ولو كان على الفعل لكان منقطعة كما قال ( إذا السماء انفطرت ) أما الثاني وهو قوله ( وإذا الكواكب انتثرت ) فالمعنى ظاهر لأن عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتشار الكواكب على الأرض .

واعلم أنا ذكرنا في بعض السورة المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون إمكان الحرق والالتهام على الأفلاك ، ودليلنا على إمكان ذلك أن الأجسام متماثلة في كونها أجساماً ، فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر ، وإنما قلنا إنها متماثلة لأنه يصح تقسيمها إلى السماوية والأرضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ، فالعلويات والسفليات مشتركة في أنها أجسام ، وإنما قلنا إنه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات ، لأن المتماثلات حكمها واحد فتي يصح حكم على واحد منها ، وجب أن يصح على الباقي ، وأما الإثنان السفليان : ( فأحدهما ) قوله ( وإذا البحار فجرت ) وفيه وجوه ( أحدهما ) أنه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخاً ، وحينئذ يصير الكل بحراً واحداً ، وإنما يرتفع ذلك

الحاجز لزلزل الأرض وتصدعها ( وثانيها ) أن مياه البحار الآن را كدة بجمجمة ، فإذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها ( وثالثها ) قال الحسن فجرت أى يبست .

واعلم أن على الوجوه الثلاثة ، فالمراد أنه تتغير البحار عن صورتها الأصلية وصفتها ، وهو كما ذكر أنه تغير الأرض عن صفتها في قوله ( يوم تبدل الأرض غير الأرض ) وتغير الجبال عن صفتها في قوله ( قل ينسفها ربي نسفاً ، فيذرها قاعاً مفضفاً ) ( ورابعها ) قرأ بعضهم ( فجرت ) بالتخفيف ، وقرأ مجاهد ( فجرت ) على البناء للفاعل والتخفيف ، بمعنى بنت لزوال البرزخ نظراً إلى قوله ( لا يبيغان ) لأن البغي والفجور أخوان .

( وأما الثاني ) فقوله ( وإذا القبور بعثرت ) فاعلم أن بعثر وبجثر بمعنى واحد ، ومركان من البعث والبحث مع راء مضمومة إليهما ، والمعنى أثرت وقلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها ، ثم ههنا وجهان ( أحدهما ) أن القبور تبعثر بأن يخرج ما فيها من الموتى أحياء ، كما قال تعالى ( وأخرجت الأرض أنفها ) ( وثاني ) أنها تبعثر لإخراج ما في بطنها من الذهب والفضة ، وذلك لأن من أشراط الساعة أن تخرج الأرض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ، ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى ، والأول أقرب ، لأن دلالة القبور على الأول أتم .

( المقام الثاني ) في فائدة هذا الترتيب ، واعلم أن المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا ، وانقطاع التكليف ، والسما كالسقف ، والأرض كالبناء ، ومن أراد تخريب دار ، فإنه يبدأ أولاً بتخريب السقف ، وذلك هو قوله ( وإذا السماء انفطرت ) ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب ، وذلك هو قوله ( وإذا الكواكب انتثرت ) ثم إنه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الأرض وهو قوله ( وإذا البحار فجرت ) ثم إنه تعالى يخرب آخر الأمر الأرض التي هي البناء ، وذلك هو قوله ( وإذا القبور بعثرت ) فإنه إشارة إلى قلب الأرض ظهراً لبطن ، وبطناً لظهر .

( المقام الثالث ) في تفسير قوله ( علمت نفس ما قدمت وأخرت ) وفيه احتمالان ( الأول ) أن المراد بهذه الأمور ذكر يوم القيامة ، ثم فيه وجوه ( أحدها ) وهو الأصح أن المقصود منه الزجر عن المعصية ، والترغيب في الطاعة ، أى يعلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم ، فلم يقصر فيه وما أخر فقصر فيه ، لأن قوله ( ما قدمت ) يقتضى فعلاً و ( ما أخرت ) يقتضى تركاً ، فهذا الكلام يقتضى فعلاً وتركاً وتقصيراً وتوفيراً ، فإن كان قدم الكبائر وأخر العمل الصالح فأواه النار ، وإن كان قدم العمل الصالح وأخر الكبائر فأواه الجنة ( وثانيها ) ما قدمت من عمل أدخله في الوجود وما أخرت من سنة يستن بها من بعده من خير أو شر ( وثالثها ) قال الضحاك ما قدمت من الفرائض وما أخرت أى ماضيت ( ورابعها ) قال أبو مسلم ما قدمت من الأعمال في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها ، فإن قيل وفي أى موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم ؟ قلنا أما

يٰٓأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَّلَكَ

﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾

العلم الإجمالي فيحصل في أول زمان الحشر ، لأن المطيع يرى آثار السعادة ، والعاصي يرى آثار الشقاوة في أول الأمر . وأما العلم التفصيل ، فأنما يحصل عند قراءه الكتب والمحاسبة .

( الاحتمال الثاني ) أن يكون المراد قيل قيام القيامة بل عند ظهور أشراط الساعة وانقطاع التكليف ، وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال ( لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ) فيكون ما عمله الإنسان إلى تلك الغاية ، هو أول أعماله وآخرها ، لأنه لا عمل له بعد ذلك ، وهذا القول ذكره القفال .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ، الذي خلقك فسواك فعدلك ، في أي صورة ما شاء ركبك ﴾

اعلم أنه سبحانه لما أخبر في الآية الأولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل حقلاً على إمكانه أو على وقوعه ، وذلك من وجهين ( الأول ) أن الإله الكريم الذي لا يجوز من كرمه أن يقطع موافق نعمه عن المذنبين ، كيف يجوز في كرمه أن لا ينتقم للظلم من الظالم ؟ ( الثاني ) أن القادر الذي خلق هذه البنية الإنسانية ثم سواها وعدلها ، إما أن يقال إنه خلقها لا لحكمة أو لحكمة ، فإن خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثاً ، وهو غير جائز على الحكيم ، وإن خلقها لحكمة ، فتلک الحکمة ، إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد ، والأول باطل لأنه سبحانه متعال عن الاستكمال والانتفاع . فتمين الثاني ، وهو أنه خلق الخلق لحكمة عائدة إلى العبد ، وتلك الحكمة إما أن تظهر في الدنيا أو في دار سوى الدنيا . والأول باطل لأن الدنيا دار بلاء وامتحان ، لا دار الانتفاع والجزاء ، ولما بطل كل ذلك ثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى ، فثبت أن الاعتراف بوجود الإله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الأموات ويحشرهم ، وذلك بمنعمهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر ، وهذا الاستدلال هو الذي ذكر بعينه في سورة النين حيث قال ( لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ) إلى أن قال ( فما يكذبك بعد بالدين ) وهذه الحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الإعادة ، وتصلح أيضاً مع من ينفي الإبتداء والإعادة معاً ، لأن الخلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر ، فإن قيل بناء هذا الاستدلال على أنه تعالى حكيم ، ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال ( أليس الله بأحكم الحاكمين ) فكان يجب أن يقول في هذه السورة : ما غرك بربك الحكيم ( الجواب ) أن الكريم

يجب أن يكون حكيماً ، لأن إيصال النعمة إلى الغير لو لم يكن مبنياً على داعية الحكمة لكان ذلك تذبذباً لا كرمياً . أما إذا كان مبنياً على داعية الحكمة فينتدب يسمى كرمياً ، إذا ثبت هذا فنقول : كونه كريماً يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه . أما كونه حكيماً فإنه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني ، فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم ، هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ، ولنرجع إلى التفسير . أما قوله ( يا أيها الإنسان ) ففيه قولان ( أحدهما ) أنه الكافر ، لقوله من بعد ذلك ( كلا بل تكذبون بالدين ) وقال عطاء عن ابن عباس : نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقال الكلبي ومقاتل : نزلت في ابن الأسد بن كادة بن أسيد ، وذلك أنه ضرب النبي ﷺ فلم يعاقبه الله تعالى ، وأنزل هذه الآية ( والقول الثاني ) أنه يتناول جميع العصاة وهو الأقرب ، لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ . أما قوله ( ما غرك بربك الكريم ) فالمراد الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالحرّمات ، والمعنى ما الذي أمّنك من عقابه ، ويقال غره بفلان إذا أمّنه المحذور من جهته مع أنه غير مأمون ، وهو كقوله ( لا يغرنكم بالله الغرور ) هذا إذا حملنا قوله ( يا أيها الإنسان ) على جميع العصاة ، وأما إذا حملناه على الكافر ، فالمعنى ما الذي دعاك إلى الكفر والجحد بالرسول ، وإنكار الحشر والنشر ، وههنا سوالات .

( الأول ) أن كونه كريماً يقتضى أن يغتر الإنسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول ، أما المعقول فهو أن الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض ، فلما كان الحق تعالى جواداً مطلقاً لم يكن مستعيباً ، ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين ، وعصيان المذنبين ، وهذا يوجب الاغترار لأنه من البعيد أن يقدم الغنى على إيلام الضعيف من غير فائدة أصلاً ، وأما المنقول فاروى عن علي عليه السلام ، أنه دعا غلامه مرات فلم يجبه ، فنظر فإذا هو بالباب ، فقال له : لم لم تجبني ؟ فقال لثقتي بحملك ، وأمنى من عقوبتك ، فاستحسن جوابه ، وأعتقه ، وقالوا أيضاً : من كرم الرجل سوء أدب غلامه ، ولما ثبت أن كرمه يقتضى الاغترار به ، فكيف جعله ههنا مانعاً من الاغترار به ؟ ( والجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن معنى الآية أنك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت أن ذلك لأنه لا حساب ولا دار إلا هذه الدار ، فما الذي دعاك إلى هذا الاغترار ، وجراك على إنكار الحشر والنشر ؟ فإن ربك كريم ، فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطاً في مدة التوبة ، وتأخيراً للجزاء إلى أن يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء ، فالخاصل أن ترك المعالجة بالعقوبة لأجل الكرم ، وذلك لا يقتضى الاغترار بأنه لا دار بعد هذه الدار ( وثالثها ) أن كرمه لما بلغ إلى حيث لا يمنع من العاصي موائد لطفه ، فإن ينتقم للظلم من الظالم ، كان أولى بإذنه كونه كريماً يقتضى الخوف الشديد من هذا الاعتبار ، وترك الجرامة والاعترار ( وثالثها ) أن كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الإغترار والتواني ( ورابعها ) قال بعض الناصر

إنما قال (ربك الكريم) ليكون ذلك جواباً عن ذلك السؤال حتى يهول غرك كرمك ، ولولا كرمك لما فعلت لأنك رأيت فسترت ، وقدرت فأملت ، وهذا الجواب إنما يصح إذا كان المراد من قوله ( يا أيها الإنسان ) ليس الكافر .

(السؤال الثاني) ما الذى ذكره المفسرون فى سبب هذا الاغترار ؟ قلنا وجوه (أحدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان له (وثانيها) قال الحسن غره حمقه وجهله (وثالثها) قال مقاتل ، غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه فى أول أمره ، وقيل للفضيل بن عياض إذا أقامك الله يوم القيامة ، وقال لك ( ما غرك بربك الكريم ) ماذا تقول ؟ قال أقول غرتنى ستورك المرخاة .

(السؤال الثالث) ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما غرك ؟ (قلنا) هو إما على التعجب وإما على الاستفهام من قرك غر الرجل فهو غار إذا غفل ، ومن قولك يبتهم العدو وهم غارون ، وأغره غيره جعله غاراً ، أما قوله تعالى ( الذى خلقك ) فاعلم أنه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الأمور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم (أولها) الخلق وهو قوله ( الذى خلقك ) ولا شك أنه كرم وجود لأن الوجود خير من العدم ، والحياة خير من الموت ، وهو الذى قال ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ) ، ( وثانيها ) قوله ( فسواك ) أى جعلك سويّاً سالم الأعضاء تسمع وتبصر ، ونظيره قوله (أ كفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) قال ذو النون سواك أى سخر لك المكونات أجمع ، وما جعلك مسخراً لشيء منها ، ثم أنطق لسانك بالذكر ، وقلبك بالعقل ، وروحك بالمعرفة ، وسرك بالإيمان ، وشرفلا بالأمر والنهى وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلاً ( وثالثها ) قوله ( فعدلك ) وفيه بحثان :

( البحث الأول ) قال مقاتل يريد عدل خلقك فى العينين والأذنين واليدين والرجلين فلم يجعل إحدى اليدين أطول ولا إحدى العينين أوسع ، وهو كقوله ( بلى قادرين على أن نسوى بنانه ) وتقريره ما عرف فى علم التشريح أنه سبحانه ركب جانبي هذه الجنة على التسوى حتى أنه لا تفاوت بين نصفيه لا فى العظام ولا فى أشسكالها ولا فى ثقبها ولا فى الأوردة والشرايين والأعصاب النافذة فيها والخارجة منها ، واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم ، وقال عطاء عن ابن عباس : جعلك قائماً معتدلاً حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية ، وقال أبو على الفارسي عدل خلقك فأخرجك فى أحسن التقويم ، وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعداً لقبول العقل والقدرة والفكر ، وصيرك بسبب ذلك مستولياً على جميع الحيوان والنبات ، وواصل بالكمال إلى ما لم يصل إليه شيء من أجسام هذا العالم .

( البحث الثانى ) قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف ، وفيه وجوه (أحدها) قال أبو على الفارسي أن يكون المعنى عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت ( والثانى ) قال الفراء ( فعدلك ) أى نصرتك إلى أى صورة شاء ، ثم قال ، والتشديد أحسن الوجهين لأنك تقول عدلتك إلى كذا الفخر الرازي - ج ٣١ م ٦

## كَلَّا بَلْ تُكْذِبُونَ بِالَّذِينَ ﴿١﴾

كما نقول صرفتك إلى كذا ، ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ، ففي القراءة الأولى جعل في من قوله ( في أى صورة ) صلة للتركيب ، وهو حسن ، وفي القراءة الثانية جعله صلة لقوله ( فعدلك ) وهو ضعيف ، واعلم أن اعتراض القراء إنما يتوجه على هذا الوجه الثانى ، فأما على الوجه الأول الذى ذكره أبو على الفاسى فغير متوجه ( والثالث ) نقل الفقهاء عن بعضهم أنها لغتان بمعنى واحد ، أما قوله ( في أى صورة ماشاء ركبك ) ففيه مباحث ( الأول ) ما هل هى مزيدة أم لا ؟ فيه قولان ( الأول ) أنها ليست مزيدة ، بل هى فى معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى فى أى صورة ماشاء أن يركبك فيها ركبك ، وبناء على هذا الوجه ، قال أبو صالح ومقاتل : المعنى إن شاء ركبك فى غير صورة الإنسان من صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو قرد ( والقول الثانى ) أنها صلة مؤكدة والمعنى فى أى صورة تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة ، فإنه سبحانه يركبك على مثلها ، وعلى هذا القول تحتل الآية وجوهاً ( أحدها ) أن المراد من الصور المختلفة شبه الأب والأم ، أو أقارب الأب أو أقارب الأم ، ويكون المعنى أنه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روى أنه عليه السلام قال فى هذه الآية : إذا استقرت النطفة فى الرحم ، أحضرها الله كل نسب بينها وبين آدم ، ( والثانى ) وهو الذى ذكره الفراء والزجاج أن المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والانوثة ، ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر فى غاية الظهور ، لأن النطفة جسم متشابه الأجزاء وتأثير طبع الأبوين فيه على السوية ، فالفاعل المؤثر بالطبيعة فى القابل المتشابه لا يفعل إلا فعلاً واحداً ، فلما اختلفت الآثار والصفات دل ذلك الاختلاف على أن المدبر هو القادر المختار ، قال الفقهاء اختلاف الخلق والألوان كاختلاف الأحوال فى الغنى والفقر والصحة والسقم ، فكما أنما نقطع أنه سبحانه إنما ميز البعض عن البعض فى الغنى والفقر ، وطول العمر وقصره ، بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها إلا هو ، فكذلك نعلم أنه إنما جعل البعض مخالفاً للبعض ، فى الخلق والألوان بحكمة بالغة ، وذلك لأن بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسىء والقريب عن الأجنبى ، ثم قال ونحن نشهد شهادة لاشك فيها أنه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات إلا لما علم من صلاح عباده فيه وإن كنا جاهلين بميزان الصلاح ( القول الثالث ) قال الواسطى المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركه على صورة الولاية كمن ركه على صورة العداوة ، قال آخرون إنه إشارة إلى صفاء الأرواح وظلمتها ، وقال الحسين منهم من صورته ليستخلصه لنفسه ، ومنهم من صورته ليشغله بغيره ( مثال الأول ) أنه خلق آدم ليخصه بأطاف بره وإعلاء قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله ، وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة .

وله تعالى : ﴿ كَلَّا بَلْ تُكْذِبُونَ بِالَّذِينَ ﴾ اعلم أنه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية على صحة القول

وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كَرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾

بالبعث والنشور على الجملة ، فرع عليها شرح تفاصيل الأحوال المتعلقة بذلك ، وهو أنواع :  
 ﴿ النوع الأول ﴾ أنه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله ( كلا ) و ( بل ) حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقق غيره ، فلا جرم ذكروا في تفسير ( كلا ) وجوهاً ( الأول ) قال القاضي معناه أنكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وإرشادي لكم ، بل تكذبون بيوم الدين ( الثاني ) كلا أي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله ، ثم كأنه قال وإنكم لا تردعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلاً ( الثالث ) قال القفال كلا أي ليس الأمر كما تقولون من أنه لا بعث ولا نشور ، لأن ذلك يوجب أن الله تعالى خلق الخلق عبثاً وسدى ، وحاشاه من ذلك . ثم كأنه قال وإنكم لا تنفعون بهذا البيان بل تكذبون ، وفي قوله ( تكذبون بالدين ) وجهان ( الأول ) أن يكون المراد من الدين الاسلام ، والمعنى أنكم تكذبون بالجزاء على الدين والاسلام ( الثاني ) أن يكون المراد من الدين الحساب ، والمعنى أنكم تكذبون بيوم الحساب .

﴿ النوع الثاني ﴾ قوله تعالى ﴿ وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين ، يعلمون ما تفعلون ﴾ والمعنى التعجب من حالهم ، كأنه سبحانه قال إنكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء ، وملائكة الله موكلون بكم يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة ، ونظيره قوله تعالى ( عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ) وقوله تعالى ( وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ) ثم ههنا مباحث :

﴿ الأول ﴾ من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه : ( أحدها ) أن هؤلاء الملائكة ، إما أن يكونوا مركبين من الأجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار ، أو من الأجسام الغليظة ، فإن كان الأول لزم أن تنقض بفتيهم بأذى سبب من هبوب الرياح الشديدة وإمرار اليد والكم والسوط في الهواء ، وإن كان الثاني وجب أن نراهم إذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا نراهم ، لجاز أن يكون بحضرتنا شمس وأقمار وفيلات وبوقات ، ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في التجاهل ، وكذا القول في إنكار صحائفهم وذواتهم وقلوبهم ( وثانيها ) أن هذا الاستكتاب إن كان خائياً عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى ، وإن كان فيه فائدة فذلك الفائدة ، إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد ( والأول ) محال لأنه متعال عن النفع والعسر ، وبهذا يظهر بطلان قول من يقول إنه تعالى إنما استكتبها خوفاً من النسيان الغلط ( والثاني ) أيضاً محال ، لأن أنصى ما في الباب أن يقال فائدة هذا الاستكتاب أن يكونوا شهوداً على الناس وحجة عليهم يوم القيامة إلا أن هذه الفائدة ضعيفة ، لأن الإنسان الذي علم أن الله تعالى لا يجوز ولا يظلم ، لا يحتاج في حقه إلى إثبات هذه الحجة ، والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال

أنه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الأشياء عليه ظلماً ( وثالثها ) فإن أفعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات ، والغيب لا يعلمه إلا الله تعالى على ما قال ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) وإذا لم تكن هذه الأفعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها والآية تقضى أن يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله ، سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا ؟ ( والجواب ) عن ( الأول ) أن هذه الشبهة لا تزال إلا على مذهبننا بناء على أصلين ( أحدهما ) أن البنية ليست شرطاً للحياة عندنا ( والثاني ) أى عند سلامة الحاسة وحضور المرتى وحصول سائر الشرائط لا يجب الإدراك ، فعلى الأصل الأول يجوز أن تكون الملائكة أجراماً لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك ، وعلى الأصل الثاني يجوز أن يكونوا أجساماً كشيعة لكننا لانراها ( والجواب ) عن الثاني أن الله تعالى إنما أجرى أموره مع عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لأن ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم ، ولما كان الأبلغ عندهم في المحاسبة إخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة ، فيخرج لهم كتب منشورة ، ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من بمصيه ويخالف أمره ، فيقولون له أعطاك الملك كذا وكذا ، وفعل بك كذا وكذا ، ثم قد خلفته وفعلت كذا وكذا ، فكذا همنا والله أعلم بحقيقة ذلك ( الجواب ) عن الثالث أن غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بأفعال الجوراح ، وذلك غير ممتنع .

( البحث الثاني ) أن قوله تعالى ( وإن عليكم لحافظين ) وإن كان خطاب مشافهة إلا أن الأمة بحجة على أن هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ، ثم همنا احتمالان :

( أحدهما ) أن يكون هناك جمع من الحافظين ، وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بني آدم .

( وثانيهما ) أن يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخرة ، ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بني آدم واحداً من الملائكة لأنه تعالى قابل الجمع بالجمع ، وذلك يقتضى مقابلة الفرد بالفرد ، ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جمعاً من الملائكة كما قيل اثنان بالليل ، واثنان بالنهار ، أو كما قيل إنهم خمسة .

( البحث الثالث ) أنه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات ( أولها ) كونهم حافظين ( وثانيها ) كونهم كراماً ( وثالثها ) كونهم كاتبين ( ورابعها ) كونهم يعلمون ما تفعلون ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أنهم يعلمون تلك الأفعال حتى يمكنهم أن يكتبوها ، وهذا تنبيه على أن الإنسان لا يجوز له الشهادة إلا بعد العلم ( والثاني ) أنهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند أداء الشهادة .

واعلم أن وصف الله لإياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على أنه تعالى أثنى عليهم وعظم شأنهم ، وفي تعظيمهم تعظيم لأمر الجزاء ، وأنه عند الله تعالى من جلائل الأمور ، ولولا ذلك لما وكل



إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٤﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٥﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ

الَّذِينَ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾

بضبط ما يحاسب عليه ، هؤلاء العظام الاكابر ، قال أبو عثمان : من يزره من المعاصي مراقبة الله إياه ، كيف يرده عنها كتابة الكرام الكاتبين .

( النوع الثالث ) من تفاريع مسألة الحشر قوله تعالى ﴿ إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار لفي جحيم ، يصلونها يوم الدين ، وهم عنهم بغائبين ﴾

اعلم أن الله تعالى لما وصف الكرام الكاتبين لأعمال العباد ذكر أحوال العالمين فقال (إن الأبرار لفي نعيم) وهو نعيم الجنة ( وإن الفجار لفي جحيم ) وهو النار ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن القاطعين بوعيد أصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الآية ، فقالوا صاحب الكبيرة فاجر ، والفجار كلهم في الجحيم ، لأن لفظ الجحيم إذا دخل عليه الألف واللام أفاد الاستغراق والكلام في هذه المسألة قد استقصيناه في سورة البقرة ، وههنا نكت زائدة لا بد من ذكرها : قالت الوعيدية حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد ( أحدها ) قوله تعالى ( يصلونها يوم الدين ) ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت إلا ويدخل فيه ، كما نقول يوم الدنيا ويوم الآخرة ( الثاني ) قال الجبائي لو خصصنا قوله ( وإن الفجار لفي جحيم ) لكان بعض الفجار يصيرون إلى الجنة ولو صاروا إليها لكانوا من الأبرار وهذا يقتضى أن لا يتميز الفجار عن الأبرار ، وذلك باطل لأن الله تعالى ميز بين الأمرين ، فاذن يجب أن لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الأبرار النار ( والثالث ) أنه تعالى قال ( وما هم عنها بغائبين ) وهو كقوله ( وما هم بخارجين منها ) وإذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بمدى إلا الخلود في النار أبد الأبدين ، ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء أصحاب الكبائر أبداً في النار ، وثبت أن الشفاعة للطيعين لا لأهل الكبائر ( والجواب عنه ) أنا بينا أن دلالة ألفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسألة قطعية . والنكت بالدليل الظنى في المطلوب القطعى غير جائز ، بل ههنا ما يدل على قولنا ، لأن استعمال الجمع المعروف بالألف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة ، فيحتمل أن يكون اللفظ ههنا عائداً إلى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين ، والكلام في ذلك قد تقدم على سنيل الاستقصاء ، سلينا أن العموم يفيد القطع ، لكن لانسلم أن صاحب الكبيرة فاجر ، والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار ( أولئك هم الكفرة الفجرة ) فلا يخلو إما أن يكون المراد ( أولئك هم الكفرة ) الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد ( أولئك هم الكفرة ) وهم ( الفجرة ) ( والاول ) باطل لأن كل كافر فهو فاجر بالإجماع ، فتقييد الكافر بالكافر

وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴿١٩﴾

الذى يكون من جنس الفجرة عبث ، وإذا بطل هذا القسم بقى الثانى ، وذلك يفيد الحصر ، وإذا دلت هذه الآية على أن الكفار هم الفجرة لا غيرهم ، ثبت أن صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الإطلاق ، سلمنا إن الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم ، لكن قوله ( وما هم عنها بغائبين ) معناه أن مجموع الفجار لا يكونون غائبين ، ونحن نقول بموجبه ، فإن أحد نوعى الفجار وهم الكفار لا يغيبون ، وإذا كان كذلك ثبت أن صدق قولنا إن الفجار بأسرهم لا يغيبون ، يكفى فيه أن لا يغيب الكفار ، فلا حاجة فى صدقه إلى أن لا يغيب المسلمون ، سلمنا ذلك لكن قوله ( وما هم عنها بغائبين ) يقتضى كونهم فى الحال فى الجحيم وذلك كذب . فلا بد من صرفه عن الظاهر ، فهم يحملونه على أنهم بعد الدخول فى الجحيم يصدق عليهم قوله ( وما هم عنها بغائبين ) ونحن نحمل ذلك على أنهم فى الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون فى الجحيم ، إلا أن ثبوت الاستحقاق لا ينافى العفو ، سلمنا ذلك لكن معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر ، والترجيح لهذا الجانب ، لأن دليهم لا بد وأن يتناول جميع الفجار فى جميع الأوقات ، وإلا لم يحصل مقصودهم ، ودليلنا يكفى فى صحته تناوله لبعض الفجار فى بعض الأوقات ، فدليهم لا بد وأن يكون عاماً ، ودليلنا لا بد وأن يكون خاصاً والخاص ، مقدم على العام ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فيه تهديد عظيم للعصاة حكى أن سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة ، فقال لآبى حازم كيف القدوم على الله غدا ؟ قال أما المحسن فكالغائب يقدم من سفره على أهله ، وأما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه ، قال فبكى ، ثم قال : ليت شعرى ما لنا عند الله ؟ فقال أبو حازم اعرض عملك على كتاب الله ، قال فى أى مكان من كتاب الله ؟ قال ( إن الأبرار فى نعيم ، وإن الفجار فى جحيم ) وقال جعفر الصادق عليه السلام النعيم المعرفة والمشاهدة ، والجحيم ظلمات الشهوات ، وقال بعضهم . النعيم القناعة ، والجحيم الطمع ، وقيل : النعيم التوكل ، والجحيم الحرص ، وقيل : النعيم الاشتغال بالله ، والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى .

﴿ النوع الرابع ﴾ من تفاريع الحشر تعظيم يوم القيامة ، وهو قوله تعالى ﴿ وما أدراك ما يوم الدين ، ثم ما أدراك ما يوم الدين ، يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله ﴾ وفيه مسائل : ﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى الخطاب فى قوله ( وما أدراك ) فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له ، وقال الآكثرون : إنه خطاب للرسول ، وإنما خاطبه بذلك لأنه ما كان عالماً بذلك قبل الوحي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجمهور على أن التكرير في قوله ( وما أدراك ما يوم الدين ، ثم ما أدريك ما يوم الدين ) لتعظيم ذلك اليوم ، وقال الجبائي : بل هو لفائدة مجددة ، إذ المراد بالاول أهل النار ، والمراد بالثاني أهل الجنة ، كأنه قال : وما أدراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ؟ ثم ما أدراك ما يعامل به الأبرار في يوم الدين ؟ وكرر يوم الدين تعظيماً لما يفعله تعالى من الأمرين بهذين الفريقين

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ( يوم لا تملك ) قراءة ثان الرفع والنصب ، أما الرفع ففيه وجهان ( أحدهما ) على البدل من يوم الدين ( والثاني ) أن يكون بإضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك ، وأما النصب ففيه وجه ( أحدهما ) بإضمار يدانون لأن الدين يدل عليه ( وثانيها ) بإضمار اذكروا ( وثالثها ) ما ذكره الزجاج يجوز أن يكون في موضع رفع إلا أنه يبنى على الفتح لإضافته إلى قوله ( لا تملك ) وما أضيف إلى غير المتمكن قد يبنى على الفتح ، وإن كان في موضع رفع أو جرحاً كما قال :

لم يمنع الشرب منهم غير أن نطقت حامة في غصون ذات أو قال

فبنى غير على الفتح لما أضيف إلى قوله إن نطقت ، قال الواحدي : والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح إنما يجوز عند الخليل وسبيري ، إذا كانت الإضافة إلى الفعل الماضي ، نحو قولك على حين عاتبت ، أجمع الفعل المستقبل ، فلا يجوز البناء عندهم ، ويجوز ذلك في قول الكوفيين ، وقد ذكرنا هذه المسألة عند قوله ( هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ) ( ورابعها ) ما ذكره أبو علي وهو أن اليوم لما جرف في أكثر الأمر ظرفاً ترك على حالة الاكثرية ، والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله ( منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ) ولا يرفع ذلك أحد . وما يقوى النصب قوله ( وما أدراك ما القارعة ، يوم يكون الناس ) وقوله ( يسألون أيا ن يوم الدين ، يومهم على النار يفتنون ) فالنصب في ( يوم لا تملك ) مثل هذا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تمسكوا في نفى الشفاعة للعصاة بقوله ( يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً ) وهو كقوله تعالى ( واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ) ( والجواب ) عنه قد تقدم في سورة البقرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أن أهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضاً في أمور ، ويحمي بعضهم بعضاً ، فإذا كان يوم القيامة بطل ملك بني الدنيا وزالت رياستهم ، فلا يحمي أحد أحداً ، ولا يغني أحد عن أحد ، ولا يتغلب أحد على ملك ، ونظيره قوله ( والامر يومئذ لله ) وقوله ( مالك يوم الدين ) وهو وعيد عظيم من حيث إنه عرفهم أنه لا يغني عنهم إلا البر والطاعة يومئذ ، دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد وأعوان وشفعاء . قال الواحدي :

والمعنى أن الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم أحداً شيئاً من الأمور ، كما ملكهم في دار الدنيا . قال الواسطي في قوله ( يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً ) إشارة إلى فناء غير الله تعالى ، وهناك تذهب الرسائل والكلمات والغايات ، فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت ديناه أخراه .

وأما قوله ( والامر يومئذ لله ) فهو إشارة إلى أن البقاء والوجود لله ، والامر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الآخرة ، ولم يتغير من حال إلى حال ، فالتفاوت عائد إلى أحوال الناظر ، لا إلى أحوال المنظور إليه ، فالكاملون لا تتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الأوقات ، كما قال : لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ، وكحارثة لما أخبر بحضرة النبي ﷺ يقول « كائن أنظر وكائن وكائن » والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

(٨٣) سُورَةُ الْمُطَفِّفِينَ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا سَيِّئَاتُ وَثِلَاتُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ويل للمطففين﴾ الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ﴿اعلم أن اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر ، لأنه تعالى بين في آخر تلك السورة أن يوم القيامة يوم من صفته أنه لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر كله لله وذلك يقتضى تهديداً عظيماً للعصاة ، فلهذا أتبعه بقوله (ويل للمطففين) والمراد الزجر عن التطفيف ، وهو البخس في المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية ، وذلك لأن الكثير يظهر فيمنع منه ، وذلك القليل إن ظهر أيضاً منع منه ، فعلمنا أن التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية ، وههنا مسائل ﴿المسألة الأولى﴾ الويل ، كلمة تذكر عند وقوع البلاء ، يقال ويل لك ، وويل عليك .

﴿المسألة الثانية﴾ في اشتقاق لفظ المطفف قولان (الأول) أن طف الشيء هو جانبه وحرفه ، يقال طف الوادي والإناء ، إذا بلغ الشئ الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه وطففه ، ويقال هذا طف المكيال وطفافه ، إذا قارب ملاء لكنه بعد لم يمتلئ ، ولهذا قيل الذي يسمى الكيل ولا يوفيه مطفف ، يعنى أنه إنما يبلغ الطفاف (والثاني) وهو قول الزجاج : أنه إنما قيل الذي ينقص المكيال والميزان مطفف ، لأنه يكون الذي لا يسرق في المكيال والميزان إلا الشئ اليسير الطفيف ، وههنا سؤالات :

(الأول) وهو أن الاكتيال الأخذ بالكيل ، كالانزان الأخذ بالوزن ، ثم إن اللغة المعتادة أن يقال اكتلت من فلان ، ولا يقال اكتلت على فلان ، فما الوجه فيه ههنا ؟

(الجواب) من وجهين (الأول) لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه لإضرار بهم وتحامل عليهم ، أفيم على مقام من الدالة على ذلك (الثاني) قال الفراء : المراد اكتالوا من الناس ، وعلى ومن

في هذا الموضع يعتقبان لأنه حق عليه ، فإذا قال اكتلت عليك ، فكأنه قال أخذت ما عليك ، وإذا قال اكتلت منك ، فهو كقوله استوفيت منك .

(السؤال الثاني) هو أن اللغة المعتادة أن يقال كالوا لهم ، أو وزنوا لهم ، ولا يقال كئنه ووزنته فما وجه قوله تعالى ﴿إذا كالوهم أو وزنوهم﴾ (والجواب) من وجوه (الأول) أن المراد من قوله (كالوهم أو وزنوهم) كالوا لهم أو وزنوا لهم ، فحذف الجار وأوصل الفعل . قال الكسائي والقراء : وهذا من كلام أهل الحجاز ، ومن جاورهم يقولون : زنى كذا ، كلى كذا ، ويقولون صدتك وصدت لك ، وكسبتك وكسبت لك ، فعلى هذا الكناية في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب (الثاني) أن يكون على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه ، والتقدير : وإذا كالوا مكيلهم ، أو وزنوا موزونهم (الثالث) بروى عن عيسى بن عمر ، وحمزة أنهما كانا يجعلان الضميرين توكيداً لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقيفة يبينان بها ما أرادا ، وزعم الفراء والزجاج أنه غير جائز ، لأنه لو كان بمعنى كالوهم لكان في المصحف ألف مثبتة قبل هم ، واعترض صاحب الكشف على هذه الحجة ، فقال إن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الحظ (والجواب) أن إثبات هذه الألف لو لم يكن معتاداً في زمان الصحابة فكان يجب إثباتها في سائر الأعصار ، لما أنا نعلم مبالغتهم في ذلك ، ثبت أن إثبات هذه الألف كان معتاداً في زمان الصحابة فكان يجب إثباته ههنا .

(السؤال الثالث) ما السبب في أنه قال (ويل للمطففين الذين إذا اکتالوا) ولم يقل إذا انزنوا ، ثم قال (وإذا كالوهم أو وزنوهم) فجمع بينهما ؟ (الجواب) أن الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فأحدهما يدل على الآخر .

(السؤال الرابع) اللغة المعتادة أن يقال خسرت ، فما الوجه في أخسرته ؟ (الجواب) قال الزجاج أخسرت الميزان وخسرتة سواء أى نقصته ، وعن الماورج يخسرون ينقصون بلغة قريش .

﴿المسألة الثانية﴾ عن عكرمة عن ابن عباس قال : لما قدم نبي الله المدينة كانوا من أنجس الناس كيلاً ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فأحسنوا الكيل بعد ذلك ، وقيل كان أهل المدينة تجاراً يطففون وكانت يباعاتهم المنابذة والملازمة والمخاطرة ، فنزلت هذه الآية ، فخرج رسول الله ﷺ فقرأها عليهم ، وقال خمس بخمس ، قيل يا رسول الله ، وما خمس بخمس ؟ قال مانقص قوم العهد إلا سلط الله عليهم عدوهم ، وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر ، وما ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت ، ولا طففوا الكيل إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين ، ولا منعوا الزكاة إلا حبس عنهم المطر .

﴿المسألة الرابعة﴾ الذم إنما لحقهم بمجموع أنهم يأخذون زائداً ، ويدفعون ناقصاً ، ثم اختلف العلماء ، فقال بعضهم : هذه الآية دالة على الوعيد ، فلا تتناول إلا إذا بلغ التطفيف حد الكثير ، وهو نصاب السرفة ، وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد ، لكن بشرط

أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴿١﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ

الْعَالَمِينَ ﴿٣﴾

أن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها ، وهذا هو الأصح .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أصحاب الوعيد بعموم هذه الآية ، قالوا وهذه الآية واردة في أهل الصلاة لا في الكفار ، والذي يدل عليه وجهان ( الأول ) أنه لو كان كافراً لكان ذلك الكفر أولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف ، فلم يكن حينئذ للتطفيف أثر في هذا الويل ، لكن الآية دالة على أن الموجب لهذا الويل هو التطفيف ( الثاني ) أنه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية ( ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ) فكانه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيامة ، والتهديد بهذا لا يحصل إلا مع المؤمن ، فثبت بهذين الوجهين أن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة ( والجواب ) عنه ما تقدم مراراً ، ومن لواحق هذه المسألة أن هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه إذ العزم عليه أيضاً من الكبائر . واعلم أن أمر المكيال والميزان عظيم . وذلك لأن عامة الخلق يحتاجون إلى المعاملات وهي مبنية على أمر المكيال والميزان ، فلهذا السبب عظم الله أمره فقال ( والسماء رفعها ووضع الميزان ، أن لا تظفوا في الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ) وقال ( ولقد أرسلنا رسلاً بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ) وعن قيادة «أوف يا ابن آدم الكيل كما تحب أن يوفى لك ، واعدل كما تحب أن يعدل لك » وعن الفضيل : بخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة ، وقال أعرابي لعبد الملك ابن مروان : قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين أراد بذلك أن المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في أخذ القليل ، فاظنك بنفسك وأنت تأخذ الكثير ، وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن .

قوله تعالى : ﴿ ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين ﴾

اعلم أنه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال ( ألا يظن أولئك ) الذين يطففون ( أنهم مبعوثون ليوم عظيم ) وهو يوم القيامة ، وفي الظن هنا قولان ( الأول ) أن المراد منه العلم ، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ، ويحتمل أن لا يكونوا كذلك ( أما الاحتمال الأول ) فهو ما روى أن المسلمين من أهل المدينة وهم الأوس والخزرج كانوا كذلك ، وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شائعاً فيهم ، وكانوا مصدقين بالبعث والنشور ، فلا جرم ذكروا به ، وأما إن قلنا بأن المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث إلا أنهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه ، لما في العقول من إيصال الجزاء إلى المحسن والمسيء ، أو

إمكان ذلك إن لم يثبت وجوبه ، وهذا بما يجوز أن يخاطب به من ينكر البعث ، والمعنى ألا يتفكرون حتى يعلموا أنهم مبعوثون ، لكنهم قد أعرضوا عن التفكير ، وأراحوا أنفسهم عن متاعبه ومشاقه ، وإنما يجعل العلم الاستدلال ظناً ، لأن أكثر العلوم الاستدلالية راجع إلى الأغلب في الرأي ، ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لاجرم سمي ذلك ظناً ( القول الثاني ) أن المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ، ويكون المعنى أن هؤلاء المطففين هب أنهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا أقل من الظن ، فإن الأليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه أن لا يهمل أمرهم بعد الموت بالكلية ، وأن يكون لهم حشرونشر ، وأن هذا الظن كاف في حصول الخوف ، كأنه سبحانه وتعالى يقول هب أن هؤلاء لا يقطعون به أفلا يظنونه أيضاً ، فأما قوله تعالى ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ ( يوم ) بالنصب والجر ، أما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله ( مبعوثون ) والمعنى ألا يظنون أنهم يبعثون يوم القيامة ، وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض إلا أنه أضيف إلى يفعل فنصب ، وهذا كما ذكرنا في قوله ( يوم لا تملك ) وأما الجر فلكونه بدلا من ( يوم عظيم ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا القيام له صفات :

( الصفة الأولى ) سببه وفيه وجوه ( أحدها ) وهو الأصح أن الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين ، فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن أنه حقير ، فيعرف هناك كثرتة واجتماعه ، ويقرب منه قوله تعالى ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) و ( ثانيها ) أنه سبحانه يرد الأرواح إلى أجسادها فتقوم تلك الأجساد من مراقدها ، فذاك هو المراد من قوله ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) ( وثالثها ) قال أبو مسلم معنى ( يقوم الناس ) هو كقوله ( وقوموا لله قانتين ) أى لعبادته فقوله ( يقوم الناس لرب العالمين ) أى لمحضر أمره وطاعته لا لشيء آخر ، على ما قرره في قوله ( والامر يومئذ لله ) .

( الصفة الثانية ) كيفية ذلك القيام ، روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) قال « يقوم أحدكم في رشحته إلى أنصاف أذنيه » وعن ابن عمر : أنه قرأ هذه السورة ، فلما بلغ قوله ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) بكى نحيباً حتى عجز عن قراءة ما بعده .

( الصفة الثالثة ) كمية ذلك القيام ، روى عنه عليه السلام أنه قال « يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بأمر » وعن ابن مسعود « يمكثون أربعين عاماً ثم يخاطبون » وقال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة .

واعلم أنه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعاً من التهديد ، فقال أولاً ( ويل المطففين ) وهذه

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِينٍ ﴿٧﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ ﴿٨﴾ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴿٩﴾ وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بَيَّوْمَ الدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ لَمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾

الكلمة تذكر عند نزول البلاء ، ثم قال ثانياً ( ألا يظن أولئك ) وهو استفهام بمعنى الإنكار ، ثم قال ثالثاً ( ليوم عظيم ) والشئ الذى يستعظمه الله لا شك أنه فى غاية العظمة ، ثم قال رابعاً ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) وفيه نوعان من التهديد ( أحدهما ) كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار ( والثانى ) أنه وصف نفسه بكونه رباً للعالمين ، ثم هنا سؤال وهو كأنه قال قائل كيف يليق بك مع غاية عظمتك أى تهيء هذا المحفل العظيم الذى هو محفل القبة لأجل الشئ الحقير الطفيف ؟ فكأنه سبحانه يحجب ، فيقول عظمة الإلهية لا تتم إلا بالعظمة فى القدرة والعظمة فى الحكمة ، فعظمة القدرة ظهرت بكونى رباً للعالمين ، لكن عظمة الحكمة لا تظهر إلا بأن أنتصف المظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف ، فإن الشئ كلما كان أحقر وأصغر كان العلم الواصل إليه أعظم وأتم ، فلأجل إظهار العظمة فى الحكمة أحضرت خلق الأولين والآخرين فى محفل القيامة ، وحاسبت المطفف لأجل ذلك القدر الطفيف . وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري : لفظ المطفف يتناول التطفيف فى الوزن والكيل ، وفى إظهار العيب وإخفائه ، وفى طلب الإنصاف والاتصاف ، ويقال من لم يرض لآخيه المسلم ما يرضاه لنفسه ، فليس بمنصب والمعاشرة والصحة من هذه الجملة ، والذى يرى عيب الناس ، ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ، ومن طلب حق نفسه من الناس ، ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه ، فهو من هذه الجملة والفقى من يقضى حقوق الناس ولا يطلب من أحد لنفسه حقاً .

قوله تعالى : ﴿ كلا ان كتاب الفجار لفي سجين ، وما أدراك ما سجين ، كتاب مرقوم ، ويل يومئذ للمكذبين ، الذين يكذبون بيوم الدين ، وما يكذب به إلا كل معتد أثيم ، إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ، كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ،



ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾

ثم لانهم لصالوا الجحيم ، ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون ﴿١٦﴾  
واعلم أنه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب أتبعه بذكر لواحقه وأحكامه ( فأولها ) قوله  
( كلا ) والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً ( الأول ) أنه ردع وتنبيه أى ليس الأمر على ما هم عليه  
من التطفيف والغفلة ، عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا ، وتام الكلام ههنا ( الثانى ) قال  
أبو حاتم ( كلا ) ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقاً ( إن كتاب الفجار لنى سجين ) وهو  
قول الحسن .

( النوع الثانى ) أنه تعالى وصف كتاب الفجار بالحدة والحقارة على سبيل الاستخفاف  
بهم ، وههنا سؤالات :

( السؤال الأول ) السجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق عن معنى ؟ قلنا فيه قولان :  
( الأول ) وهو قول جمهور المفسرين ، أنه اسم علم على شيء معين ، ثم اختلفوا فيه ،  
فالأكثر على أنه الأرض السابعة السفلى ، وهو قول ابن عباس فى رواية عطاء وقتادة ومجاهد  
والضحاك وابن زيد ، وروى البراء أنه عليه السلام قال « سجين أسفل سبع أرضين » قال عطاء  
الخراسانى : وفيها إبليس وذريته ، وروى أبو هريرة أنه عليه السلام قال « سجين جب فى جهنم »  
وقال الكلبي ومجاهد : سجين صخرة تحت الأرض السابعة .

( القول الثانى ) أنه مشتق وسمى سجيناً فعلاً من السجن ، وهو الحبس والتضييق  
كما يقال فسيق من الفسق ، وهو قول أبى عبيدة والمبرد والزجاج ، قال الواحدى وهذا ضعيف  
والدليل على أن سجيناً ليس مما كانت العرب تعرفه قوله ( وما أدراك ما سجين ) أى ليس ذلك  
مما كنت تعلمه أنت وقومك . ولا أقول هذا ضعيف ، فلمله إنما ذكر ذلك تعظيماً لأمر سجين .  
كما فى قوله ( وما أدراك ما يرم الدين ) قال صاحب الكشف : والصحيح أن السجين فعيل  
مأخوذ من السجن ، ثم إنه ههنا اسم علم منقول من صف كحائم وهو منصرف ، لأنه ليس فيه إلا  
سبب واحد وهو التعريف ، إذا عرفت هذا ، فنقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أموراً مع  
عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظامهم . فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة  
وحضور الملائكة المقربين ، والسجين موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين  
الملعونين ، ولا شك أن العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين ، كل ذلك من صفات  
الكمال والعزة ، وأضدادها من صفات النقص والذلة ، فلما أريد وصف الكفرة وكتاتهم بالذلة  
والحقارة ، قيل إنه فى موضع التسفل والظلمة والضيق ، وحضور الشياطين ؛ ولما وصف كتاب  
الابرار بالعزة قيل إنه ( فى عليين ) . و ( يشهده الملائكة المقربون ) .

(السؤال الثاني) قد أخبر الله عن كتاب الفجار بأنه ( في سجين ) ثم فسر سجيناً بـ (كتاب مرقوم) فكأنه قيل إن كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه؟ أجاب القفال : فقال قوله ( كتاب مرقوم ) ليس تفسيراً لسجين ، بل التقدير : كلا إن كتاب الفجار لفي سجين ، وإن كتاب الفجار كتاب مرقوم ، فيكون هذا وصفاً لكتاب الفجار بوصفين ( أحدهما ) أنه في سجين (والثاني) أنه مرقوم ، ووقع قوله ( وما أدراك ما سجين ) فيما بين الوصفين معترضاً ، والله أعلم . والاولى أن يقال وأى استيعاد في كون أحد الكتابين في الآخر ، إما بأن يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع إلى في تفصيل أحوال الأشقياء ، أو بأن ينقل ما في كتاب الفجار إلى ذلك الكتاب المسمى بالسجين ، وفيه (وجه ثالث) وهو أن يكون المراد من الكتاب ، الكتابة فيكون في المعنى : كتابة الفجار في سجين ، أى كتابة أعمالهم في سجين ، ثم وُصف السجين بأنه ( كتاب مرقوم ) فيه جميع أعمال الفجار .

(السؤال الثالث) ما معنى قوله ( كتاب مرقوم ) ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) مرقوم أى مكتوبة أعمالهم فيه ( وثانيها ) قال قتادة : رقم لهم بسوء أى كتب لهم بإيجاب النار ( وثالثها ) قال القفال يحتمل أن يكون المراد أنه جعل ذلك الكتاب مرقوماً ، كما رقم التاجر ثوبه علامة لقيمته ، فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوماً برقم دال على شقاوته ( ورابعها ) المرقوم : ههنا المختوم ، قال الواحدى ، وهو صحيح لأن الختم علامة ، فيجوز أن يسمى المرقوم مختوماً ( وخامسها ) أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينمحي ، أما قوله ( ويل يومئذ للكاذبين ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أنه متصل بقوله ( يوم يقوم الناس ) أى ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) ويل لمن كذب بأخبار الله ( والثاني ) أن قوله ( مرقوم ) معناه رقم رقم يدل على الشقاوة يوم القيامة ، ثم قال ( ويل يومئذ للكاذبين ) في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ، ثم إنه تعالى أخبر عن صفة من يكذب يوم الدين فقال ( وما يكذب به إلا كل معتد أثيم ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ) ومعناه أنه لا يكذب بيوم الدين إلا من كان موصوفاً بهذه الصفات الثلاثة ( فأولها ) كونه معتدياً ، والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق ( وثانيها ) الأثيم وهو وبالغة في ارتكاب الإثم والمعاصي . وأقول الإنسان له قوتان قوة نظرية وكألفا في أن يعرف الحق لذاته ، وقوة عملية وكألفا في أن يعرف الخير لأجل العمل به ، وضد الاول أن يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به ، فان كل من منع من إمكان البعث والقيامة إنما منع إما لأنه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات ، أو لأنه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات . فهذا الاعتداء ضد القوة العملية ، هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الأثيم ، وذلك لأن المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة ، وربما صار ذلك مانعاً له عن الإيمان بالقيامة .

( وأما الصفة الثالثة ) للكاذبين يوم الدين فهو قوله ( إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير

الاولين) والمراد منه الذين يسكرون النبوة ، والمعنى إذا تلى عليه القرآن قال أساطير الاولين ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أكاذيب الاولين ( والثاني ) أخبار الاولين وأنه عنهم أخذ أى يصدق في كون القرآن من عند الله بهذا الطريق ، وههنا بحث آخر : وهو أن هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص معين أولا ؟ فيه قولان ( الاول ) وهو قول السككي أن المراد منه الوليد بن المغيرة ، وقال آخرون إنه النضر بن الحارث ، واحتج من قال إنه الوليد بأنه تعالى قال في سورة ن ( ولا تطع كل حلاف مهين - إلى قوله - معتد أثيم - إلى قوله - إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين ) فقل إنه الوليد بن المغيرة ، وعلى هذا التقدير يكون المعنى : وما يكذب بيوم الدين من قریش أو من قومك إلا كل معتد أثيم ، وهذا هو الشخص المعين ( والقول الثاني ) أنه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات ، أما قوله تعالى ( كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ) فالمعنى ليس الامر كما يقوله من أن ذلك أساطير الاولين ، بل أفعالهم الماضية صارت سبباً لحصول الرين في قلوبهم ، ولأهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه ، ولأهل التفسير وجوه أخرى ، أما أهل اللغة فقال أبو عبيدة : ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران ، والموت يرين على الميت فيذهب به ، قال الليث ، ران النعاس والخمر في الرأس إذا رسخ فيه ، وهو يريد رينسا ، وريوناً ، ومن هذا حديث عمر في أسيف جبهة لما ركبته الدين « أصبح قد رين به » قال أبو زيد ، يقال رين بالرجل يران به ريناً إذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه . قال أبو معاذ النحوى الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين ، والأقوال أشد من الطبع ، وهو أن يقفل على القلب ، قال الزجاج : ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم ، يقال ران على قلبه الذنب يرين ريناً أى غشيه ، والرين كالصدأ يغشى القلب ومثله الغين ، أما أهل التفسير ، فلهم وجوه : قال الحسن ، ومجاهد هو الذنب على الذنب ، حتى تحيط الذنوب بالقلب ، وتغشاه فيموت القلب ، وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال « إياكم والمحقرات من الذنوب ، فإن الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيماً ضخمة » وعن مجاهد القلب كالکف ، فإذا أذنب الذنب انقبض ، وإذا أذنب ذنباً آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين ، وقال آخرون كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله ، وروى هذا مرفوعاً في حديث أبي هريرة ، قلت لاشك أن تكرار الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية ، فإن من أراد تعلم الكتابة فكما كان إتيانه بعمل الكتابة أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة أتم ، إلى أن يصير بحيث يقدر على الإتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة ، فهذه الهيئة النفسانية ، لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الهيئة النفسانية ، إذا عرفت هذا فنقول : إن الإنسان إذا واطب على الإتيان ببعض أنواع الذنوب ، حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الإتيان بذلك الذنب ، ولا معنى للذنب إلا ما يشغلك بغير الله ، وكل ما يشغلك بغير الله فهو

ظلمة ، فإذا الذنوب كلها ظلمات وسواد ، ولكل واحد من الأعمال السالفة التي أورش مجموعها حصول تلك المصلحة أثر في حصولها ، فذلك هو المراد من قولهم : كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ، ولما كانت مراتب الماسكات في الشدة والضعف مختلفة ، لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة ، فبعضها يكون ريناً وبعضها طبعاً وبعضها أقفالا ، قال القاضي ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع ، بل المراد أنهم صاروا لا يقع الذنب حالا بعد حال متجربين عليه وقويت دواعيهم إلى ترك التوبة وترك الإفلاع ، فاستمروا وصعب الأمر عليهم ، ولذلك بين أن علة الرين كسبهم ، ومعلوم إن أكثرهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الإفلاع والتوبة ، وأقول قد بينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي إلى الفعل ، والداعي إلى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح ، فبأن يكون تمتعاً حال المرجوحية كان أولى ، ولما سلم القاضي أنهم صاروا بسبب الأفعال السالفة راجحاً ، فوجب أن يكون الإفلاع في هذه الحالة تمتعاً ، وتام الكلام قد تقدم مراراً في هذا الكتاب .

أما قوله تعالى ( كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) فاعلم أنهم ذكروا في ( كلا ) وجوهاً ( أحدها ) قال صاحب الكشف ( كلا ) ردع عن الكسب الرائن عن قلوبهم ( وثانيها ) قال القفال إن الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدى الاتيم أنه كان يقول إن كانت الآخرة حقاً ، فإن الله تعالى يعطيه مالا وولداً ، ثم إنه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال ( أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً ) وقال ( وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ) ولما كان هذا بما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال ( كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) أي ليس الأمر كما يقولون من أن لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ( وثانيها ) أن يكون ذلك تكريراً وتكراراً ( كلا ) هذه هي المذكورة في قوله ( كلا بل ران ) أما قوله ( إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) فقد احتج الأصحاب على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة ، وفيه تقرير آخر وهو أنه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار ، وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن ، فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن أجابت المعتزلة عن هذا من وجوه ( أحدها ) قال الجبائي المراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون أي ممنوعون ، كما يقال في الفرائض : الإخوة يحجبون الأم على الثلث ، ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب ، لأنه يمنع من رؤيته ( وثانيها ) قال أبو مسلم ( لمحجوبون ) أي غير مقربين ، والحجاب الرد وهو ضد القبول ، والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ( ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ) ، ( وثالثها ) قال القاضي : الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية ، فإنه قد يقال : حجب فلان عن الأمير ، وإن كان قد رآه

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيَيْنَ ﴿١٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيُونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ

مَرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾

من البعد ، وإذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال ، بل يجب أن يحمل على صيرورته ممنوعاً عن وجدان رحمته تعالى (ورابعها) قال صاحب الكشف : كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم ، لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للكرمين لديهم ، ولا يحجب عنهم إلا المهانون عندهم (والجواب) لا شك أن من منع من رؤية شيء يقال إنه حجب عنه ، وأيضاً من منع من الدخول على الأمير يقال إنه حجب عنه ، وأيضاً يقال الأم حجبت عن ذلك بسبب الإخوة ، وإذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ ، وذلك هو المنع . ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية ، وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قربه ، وفي الثالثة : حصل المنع من استحقاق ذلك ، فيصير تقدير الآية : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لممنوعون ، والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما يثبت للعبد بالنسبة إلى الله تعالى ، وهو إما العلم ، وإما الرؤية ، ولا يمكن حمله على العلم ، لأنه ثابت بالاتفاق للكفار ، فوجب حمله على الرؤية . أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل ، وكذا ما قاله صاحب الكشف ترك للظاهر من غير دليل ، ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين . قال مقاتل : معنى الآية أنهم بعد العرض والحساب ، لا يرون ربهم ، والمؤمنون يرون ربهم ، وقال الكلبي : يقول إنهم عن النظر إلى رؤية ربهم لمحجوبون ، والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه ، وسئل مالك بن أنس عن هذه الآية ، فقال لما حجب أعداءه فلم يروه لابد وأن يتجلى لأوليائه حتى يروه ، وعن الشافعي لما حجب قوماً بالسخط دل على أن قوماً يرونه بالرضا ، أما قوله تعالى (ثم إنهم اصالوا الجحيم) فالمعنى لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة إما عن رؤية الله على قولنا ، أو عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة ، فعند ذلك يؤمر بهم إلى النار ثم إذا دخلوا النار ، وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء ، فقيل لهم (هذا الذي كنتم به تكذبون) في الدنيا ، والآن قد عاينتموه فذوقوه .

قوله تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيَيْنَ﴾ ، وما أدراك ما عليون ، كتاب مرقوم ، يشهده المقربون ﴿﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين ، أتبعه بذكر حال الأبرار الذين لا يطففون ، فقال (كلا) أي ليس الأمر كما توهمه أولئك الفجار من إنكار البعث ومن أن كتاب الله أساطير الأولين . واعلم أن لاهل اللغة في لفظ (عليين) أقوالاً ، ولاهل التفسير أيضاً أقوالاً ، أما أهل اللغة قال

أبو الفتح الموصلي ( عليين ) جمع على وهو فعيل من العلو ، وقال الزجاج إعراب هذا الاسم كإعراب الجمع لأنه على لفظ الجمع ، كما تقول هذه قنسرون ورأيت قنسرين ، وأما المفسرون فروى عن ابن عباس أنها السماء الرابعة ، وفي رواية أخرى إنها السماء السابعة ، وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة ، وقال الضحاك هي سدرة المنتهى ، وقال الفراء يعني ارتفاعاً بعد ارتفاع لا غاية له ، وقال الزجاج أعلى الأمكنة ، وقال آخرون هي مراتب عالية محفوظة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها ، وقال آخرون : عند كتاب أعمال الملائكة ، وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الأخير لأنه تعالى قال لرسوله ( وما أدراك ما عليون ) تنبيهاً له على أنه معلوم له ، وأنه سيخبره ثم قال ( كتاب مرقوم يشهده المقربون ) فبين أن كتبهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة ، فكأنه تعالى كما وكلهم بالروح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتب الأبرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو أم الكتاب على وجه الإعظام له ولا يمتنع أن الحفظ إذا صعدت بكتب الأبرار فإنهم يسلمونها إلى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو ينقلون ما في تلك الصحائف إلى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير عليهم شهادة هؤلاء الأبرار ، فلذلك يحاسبون حساباً يسيراً ، لأن هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من أعمالهم ، وإذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من تأول ذلك على أنه في السماء العالية ، فتتقارب الأقوال في ذلك ، وإذا كان الذي ذكرناه أولى .

واعلم أن المعتمد في تفسير هذه الآية ما بينا أن العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة ، والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة ، فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في أسفل السافلين ، وفي أضيق المواضع إذلال الفجار وتحقير شأنهم ، كان المقصود من وضع كتاب الأبرار في أعلى عليين ، وشهادة الملائكة لهم بذلك لإجلالهم وتعظيم شأنهم ، وفي الآية وجه آخر ، وهو أن المراد من الكتاب الكتابة ، فيسكون المعنى أن كتابة أعمال الأبرار في عليين ، ثم وصف عليين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال الأبرار ، وهو قول أبي مسلم . أما قوله تعالى ( كتاب مرقوم ) ففيه تأويلان ( أحدهما ) أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب أعمالهم ( والثاني ) أنه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما أعدد الله لهم من الكرامة والثواب ، واختلفوا في ذلك الكتاب ، فقال مقاتل : إن تلك الأشياء مكتوبة لهم في ساق العرش . وعن ابن عباس أنه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش . وقال آخرون : هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم ، وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم ، ويدل على هذا المعنى قوله ( يشهده المقربون ) يعني الملائكة الذي هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ، ومن قال إنه كتاب الأعمال ، قال يشهد ذلك الكتاب إذا صعد به إلى عليين المقربون من الملائكة كرامة للؤمن .

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ  
نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خَتَمُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ  
فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمِمَّا جُوًى مِنْ تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا  
الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾

قوله تعالى : ﴿ ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون ، تعرف في وجوههم نضرة النعيم ، يسقون من رحيق مختوم ، ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ، ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما عظم كتابهم في الآية المتقدمة عظم هذه الآية منزلتهم ، فقال ( ان الابرار لفي نعيم ) ثم وصف كيفية ذلك النعيم بأمور ثلاثة ( أولها ) قوله ( على الارائك ينظرون ) قال القفال : الارائك الاسرة في الحجال ، ولا تسمى أريكة فيما زعموا إلا إذا كانت كذلك ، وعن الحسن : كنا لاندري ما الأريكة حتى لقينا رجلا من أهل اليمن أخبرنا أن الأريكة عندهم ذلك . أما قوله ( ينظرون ) ففيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) ينظرون إلى أنواع نعمهم في الجنة من الحور المين والولدان ، وأنواع الأطعمة والأشربة والملابس والمراكب وغيرها ، قال عليه السلام « يلاحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وإن أدناهم يتراعى له مثل سعة الدنيا » ( والثاني ) قال مقاتل ينظرون إلى عدوهم حين يعذبون في النار ( والثالث ) إذا اشتبهوا شيئا نظروا إليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال ، واعلم أن هذه الأوجه الثلاثة من باب أنواع جنس واحد وهو المنظور إليه ، فوجب حمل اللفظ على الكل ، ويخطر ببال تفسير ( رابع ) وهو أشرف من الكل وهو أنهم ينظرون إلى ربهم ويتأكد هذا التأويل بما إنه قال بعد هذه الآية ( تعرف في وجوههم نضرة النعيم ) والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ما قال ( وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ) وبما يؤكده هذا التأويل أنه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات ، وما هو إلا رؤية الله تعالى ( وثانيها ) قوله تعالى ﴿ تعرف في وجوههم نضرة النعيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى إذا رأيتم عرفتم أنهم أهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان :

( أحدهما ) أنه ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار ، على ما قال تعالى ( وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ) .

( والثاني ) قال عطاء إن الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف ، وتفسير النضرة : قد سبق عند قوله ( ناضرة ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ ( تعرف ) على البناء للمفعول ( ونضرة النعيم ) بالرفع .

( وثالثها ) قوله يسقون من رحيق ( وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان أن الرحيق ما هو ؟ قال الليث ( الرحيق ) الخمر . وأنشد لحسان بردي يصفق بالرحيق السلسل

وقال أبو عبيدة والزجاج ( الرحيق ) من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ، ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله ( لا فيها غول ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الله تعالى لهذا ( الرحيق ) صفات :

( الصفة الأولى ) قوله ( مختوم ) وفيه وجوه : ( الأول ) قال القفال يحتمل أن هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريماً له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان ، وهناك خمر آخر تجرى منها أنهار كما قال ( وأنهار من خمر لذة للشاربين ) إلا أن هذا المختوم أشرف في الجارى ( الثانى ) قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذى له ختام أى عاقبة ( والثالث ) روى عن عبد الله فى مختوم أنه ممزوج ، قال الواحدى : وليس بتفسير لأن الختم لا يكون تفسيره المزج ، ولكن لما كانت له عاقبة هى ريح المسك فسرّه بالمزوج ، لأنه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك ( الرابع ) قال مجاهد مختوم مطين ، قال الواحدى كان مراده من الختم بالطين ، هو أن لا تمسه يد إلى أن يفك ختمه الأبرار ، والأقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الأول الذى ذكره القفال ( الصفة الثانية ) لهذا الرحيق قوله ( ختامه مسك ) وفيه وجوه ( الأول ) قال القفال : معناه أن الذى يختم به رأس فارورة ذلك الرحيق هو المسك ، كالطين الذى يختم به رؤوس القوارير ، فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم ، وهذا الوجه مطابق للوجه الأول الذى حكيناه عن القفال فى تفسير قوله ( مختوم ) ، ( الثانى ) المراد من قوله ( ختامه مسك ) أى عاقبته المسك أى يختم له آخره بريح المسك ، وهذا الوجه مطابق للوجه الذى حكيناه عن أبي عبيدة فى تفسير قوله ( مختوم ) كأنه تعالى قال من رحيق له عاقبة ، ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك أى من شربه كان ختم شربه على ريح المسك ، وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبر ، ومقاتل وقتادة قالوا إذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك ، والمعنى لذاذة المقطع وذكا الرائحة وأرجها ، مع طيب الطعم ، والختام آخر كل شيء ، ومنه يقال ختمت القرآن ، والأعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة على عليه السلام ، واختيار الكسائى فإنه يقرأ ( ختامه مسك ) أى آخره كما يقال خاتم النبيين ، قال الفراء وهما متقاربان فى المعنى إلا أن الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطابع والطابع ( الثالث ) معناه خلطه مسك ، وذكروا أن فيه تطيباً لطعمه . وقيل بل لريحه ، وأقول لعل المراد أن الخمر الممزوج بهذه الأقاويه الحارة مما يعين على الهضم وتقوية



الشهوة ، فلعل المراد منه الإشارة إلى قوة شهوتهم وصحة أبدانهم ، وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الأسود عن عائشة تقول المرأة لقد أخذت ختم طيني ، أى لقد أخذت أخلاط طيني ، قال أبو الدرداء هو شراب أبيض مثل الفضة ، يختمون به آخر شربهم ، لو أن رجلاً من أهل الدنيا أدخل فيه يده ثم أخرجه لم يبق ذو روح إلا وجد طيب ريحه .

(الصفة الثانية) قوله تعالى ( وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ) قال الواحدى : يقال نفست عليه الشئ . أنفسه نفاسة إذا ضننت به ولم تحب أن يصير إليه ، والتنافس تفاعل منه كأن كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به ، والمعنى : وفي ذلك فليترغب الراغبون بالمبادرة إلى طاعة الله . واعلم أن مبالغة الله تعالى في الترغيب فيه تدل على علو شأنه ، وفيه إشارة إلى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم ، لا في النعيم الذى هو مكدر سريع الفناء .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ( ومزاجه من تسنيم ) وفيه مسائل :

المسألة الأولى ﴿ تسنيم علم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسليم الذى هو مصدر سئمه إذا رفعه ، إما لأنها أرفع شراب في الجنة ، وإما لأنها تأنيهم من فوق ، على ما روى أنها تجري في الهراء مسنمة فتصب في أوانيهم ، وإما لأنها لأجل كثرة ملأها وسرعته تعلو على كل شئ . تمر به وهو تسنيمه ، أو لأنه عند الجرى يرى فيه ارتفاع وانخفاض ، فهو التسنيم أيضاً ، وذلك لأن أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ، ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط إذا علوته ، وأما قول المفسرين ، فروى ميمون بن مهران أن ابن عباس سأل عن تسنيم ، فقال هذا مما يقول الله ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ) ويقرب منه ما قال الحسن وهو أنه أمر أخفاه الله تعالى لأهل الجنة قال الواحدى : وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة ، وعن عكرمة ( من تسنيم ) من تشريف :

المسألة الثانية ﴿ أنه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون ، قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو تسنيم ، لأنه يشربه المقربون صرفاً ، ويمزج لأصحاب اليمين . واعلم أن الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة إلى ثلاثة أقسام : المقربون ، وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ، ثم إنه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون ؛ علمنا أن المذكورين في هذا الموضع هم أصحاب اليمين ، وأقول هذا يدل على أن الأنهار متفاوتة في الفضيلة ، فتسنيم أفضل أنهار الجنة ، والمقربون أفضل أهل الجنة ، والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر إلى وجه الله الكريم ، والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات ، فالمقربون لا يشربون إلا من التسنيم ، أى لا يشغلون إلا بمطالعة وجهه الكريم ، وأصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجاً ، فتارة يكون نظرم إليه وتارة إلى مخلوقاته .

المسألة الثالثة ﴿ عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال ، وقوله ( يشرب بها المقربون ) كقوله ( يشرب بها عباد الله ) وقد مر .

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٣٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٤٠﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٤١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴿٤٢﴾ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٤٣﴾ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٤٤﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٤٥﴾ هَلْ ثَوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾

قوله تعالى : ﴿ إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ، وإذا مروا بهم يتغامزون ، وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين ، وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء الضالون ، وما أرسلا عليهم حافظين ، فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون ، على الأرائك ينظرون ، هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ﴾ اعلم أنه سبحانه لما وصف كرامة الأبرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ، ثم بين أن ذلك سينقلب على الكفار في الآخرة ، والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجهين ( الأول ) أن المراد من قوله ( إن الذين أجمعوا ) أكابر المشركين كأبي جهل والوايد بن المغيرة والعاصي بن وائل السهمي كانوا يضحكون بن عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزئون بهم ( الثاني ) جاء على عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا إلى أصحابهم فقالوا رأينا اليوم الأصلح فضحكوا منه ، فنزلت هذه الآية قبل أن يصل على إلى رسول الله ﷺ

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى حكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات القبيحة ( فأولها ) قوله إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون أى يستهزئون بهم وبدينهم ( وثانيها ) قوله ( وإذا مروا بهم يتغامزون ) أى يتفاعلون من الغمز ، وهو الإشارة بالجنف والحاجب ويكون الغمز أيضاً بمعنى العيب وغمره إذا عابه ، وما في فلان غمزة أى ما يعاب به ، والمعنى أنهم يشيرون إليهم بالأعين استهزاء ويعيبونهم ، ويقولون انظروا إلى هؤلاء يتعبون أنفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه ( وثالثها ) قوله تعالى ( وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين ) معجيين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعيم بالدنيا ، أو يتفكحون بذكر المسلمين بالسوء ، قرأ عاصم في رواية حفص عنه ( فكهين ) بغير ألف في هذا الموضع وحده ، وفي

سائر القرآن ( فأكهين ) بالآلف وقرأ الباقون فأكهين بالآلف ، فقييل هما لغتان ، وقييل فأكهين أى متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعيم بالدنيا وفكهين معجبين ( ورابعها ) قوله تعالى ( وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون ) أى هم على ضلال فى تركهم التنعيم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود أم لا ، وهذا آخر ما حكاه تعالى عن الكفار .

ثم قال تعالى ( وما أرسلوا عليهم حافظين ) يعنى أن الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين ، يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق أو باطل ، فيعبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا ، بل إنما أمروا بإصلاح أنفسهم .

قوله تعالى : ﴿ فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أن فى هذا اليوم الذى هو يوم تصقع الأعمال والمحاسبة يضحك المؤمن من الكافر ، وفى سبب هذا الضحك وجوه ( أحدها ) أن الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين فى الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس ، وفى الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء ، ولأنهم علموا أنهم كانوا فى الدنيا على غير شىء ، وأنهم قد باعوا بأقيا بفان ويرون أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الأبد ، ودخلوا الجنة فأجلسوا على الأرائك ينظرون إليهم كيف يعذبون فى النار وكيف يدخلون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضاً ( الثانى ) قال أبو صالح يقال لأهل النار وهم فيها أخرجوا وتفتح لهم أبوابها ، فإذا رأوها قد فتحت أقبلوا إليها يريدون الخروج ، والمؤمنون ينظرون إليهم على الأرائك ، فإذا انتهوا إلى أبوابها غلقت دونهم ، فذاك هو سبب الضحك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( على الأرائك ينظرون ) حال من يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين إليهم وإلى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر .

ثم قال تعالى ( هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ) ثوب بمعنى أثيب أى الله الميثيب ، قال أوش : سأجزيك أو يحجزيك عنى مثوب وحسبك أن يثنى عليك وتحمدى

قال المبرد : وهو فعل من الثواب ، وهو ما يثوب أى يرجع إلى فاعله جزاء ما عمله من خير أو شر ، والثواب يستعمل فى المكافأة بالشر ، ونشد أبو عبيدة :

ألا أبلغ أبا حسن رسولا      فإلك لا تحيى إلى الثواب

والأولى أن يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين : هل جازينا الكفار على عملهم الذى كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم ، كما جازيناكم على أعمالكم الصالحة ؟ فيكون هذا القول زائداً فى سرورهم ، لأنه يقتضى زيادة فى تعظيمهم والاستغفاف بأعدائهم ، والمقصود منها أحوال القيامة . والله أعلم .

(١٤) سُورَةُ الْإِنْشِقَاقِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا خَمْسٌ وَعَشْرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ① وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ② وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ③  
وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ④ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ⑤

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إذا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقت ، وإذا الأرض مدت ، وألقت ما فيها وتخلت ، وأذنت لربها وحقت ﴾ .

أما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن ، وعن علي عليه السلام أنها تنشق من المجرة ، أما قوله ( وأذنت لربها ) ومعنى أذن له استمع ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي يتغنى بالقرآن » وأنشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب :  
صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بشرعندهم أذنوا

والمعنى أنه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق أجزائها ، فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المالك أنصت له وأذعن ، ولم يمتنع فقوله ( قالتا أتينا طائمين ) يدل على نفاذ القدرة في الإيجاد والإبداع من غير ممانعة أصلاً ، وقوله ههنا ( وأذنت لربها ) يدل على نفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير ممانعة أصلاً ، وأما قوله ( وحقت ) فهو من قولك هو محقوق بكذا ، وحقيق به . يعنى وهى حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع وذلك لأنه جسم ، وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإن الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية ، وكل ما كان كذلك ، كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده ، لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه ، فيكون تأثير قدرته في إيجادها ، وإعدامها ، نافذاً سارياً من غير ممانعة أصلاً ، وأما الممكن فليس له إلا القبول والاستعداد ، ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلاً للوجود تارة ، وللعدم أخرى من واجب الوجود ، أما قوله ( وإذا الأرض مدت ) ففيه وجهان ( الأول ) أنه مأخوذ من مد الشيء فامتد ، وهو أن تزال جبالها بالنسف كما قال ( ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً ) يسوى ظهرها ، كما قال ( قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً ) وعن ابن عباس مدت مد الأديم

## يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلِّقِيهِ ﴿٦﴾

الكاذمى ، لأن الأديم إذا مد زال كل انثناء فيه واستوى و(الثاني) أنه مأخوذ من مده بمعنى أمده أى يزداد فى سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب ، واعلم أنه لا بد من الزيادة فى وجه الأرض سواء كان ذلك بتمديدتها أو بإمدادها ، لأن خلقى الأولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها ، فلا بد من الزيادة فى طولها وعرضها ، أما قوله ( وألقت ما فيها ) فالمعنى أنها لما مدت رمت بما فى جوفها من الموتى والكنوز ، وهو كقوله ( وأخرجت الأرض أنفاسها ، وإذا القبور بعثرت ، وبمثر ما فى القبور ) وكقوله ( ألم نجعل الأرض كفافاً أحياءاً وأمواتاً ) وأما قوله ( وتخلت ) فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق فى باطنها شيء كأنها تسكفت أنفضى جهدها فى الخلو ، كما يقال تسكرم الكريم ، وترحم الرحيم . إذا بلغا جهدهما فى الكرم الرحمة وتسكناً فارق ما فى طبيعتهما ، واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذى أخرج تلك الأشياء من بطن الأرض إلى ظهرها ، لكن الأرض وصفت بذلك على سبيل التوسع ، وأما قوله ( وأذنت لربها وحققت ) فقد تقدم تفسيره إلا أن الأول فى السماء وهذا فى الأرض ، وإذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكراراً .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقية ﴾

اعلم أن قوله تعالى ( إذا السماء انشقت ) إلى قوله ( يا أيها الإنسان ) شرط ولا بدله من جزاء واختلفوا فيه على وجوه ( أحدها ) قال صاحب الكشاف : حذف جواب إذا ليذهب الوم إلى كل شيء فيكون أدخل فى النهويل ( وثانيها ) قال الفراء إنما ترك الجواب لأن هذا المعنى معروف قد تردد فى القرآن معناه فعرف ، ونظيره قوله ( إنا أنزلناه فى ليلة القدر ) ترك ذكر القرآن لأن النصريح به قد تقدم فى سائر المواضع ( وثالثها ) قال بعض المحققين الجواب هو قوله ( فملاقية ) وقوله ( يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً ) معترض ، وهو كقول القائل إذا كان كذا وكذا يا أيها الإنسان ترى عند ذلك ما عملت من خير أو شر ، فكذا ههنا . والتقدير إذا كان يوم القيامة لقي الإنسان عمله ( ورابعها ) أن المعنى محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل : ( يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كادحاً فملاقية ) ( إذا السماء انشقت ) وقامت القيامة ( وخامسها ) قال الكشاف إن الجواب فى قوله ( فأما من أوتى كتابه ) واعترض فى الكلام قوله ( يا أيها الإنسان إنك كادح ) والمعنى إذا السماء انشقت ، وكان كذا وكذا ( فن أوتى كتابه يمينه ) فهو كذا ومن أوتى كتابه وراء ظهره فهو كذا ، ونظيره قوله تعالى ( فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ) ، ( وسادسها ) قال القاضى إن الجواب ما دل عليه قوله ( إنك كادح ) كأنه تعالى قال : يا أيها الإنسان ترى ما عملت فاكدح لذلك اليوم أيها الإنسان لتفوز بالنعيم

فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۖ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾

وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾

أما قوله ( يا أيها الإنسان ) ففيه قولان ( الأول ) أن المراد جنس الناس كما يقال أيها الرجل ، وكلكم ذلك الرجل ، فكذا ههنا . وكأنه خطاب خص به كل واحد من الناس ، قال القفال وهو أبلغ من العموم لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك ( والثاني ) أن المراد منه رجل بعينه ، وههنا فيه قولان ( الأول ) أن المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تكدح في إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار ، فأبشر فإنك تأتي الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده ( الثاني ) قال ابن عباس : هو أبي بن خلف ، وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا ، وإيذاء الرسول عليه السلام ، والإصرار على الكفر ، والأقرب أنه محمول على الجنس لأنه أكثر فائدة . ولأن قوله ( فأما من أوتي كتابه بيمينه ) ( وأما من أوتي كتابه وراء ظهره ) كالوعين له ، وذلك لا يتم إلا إذا كان جنساً ، أما قوله ( إنك كادح ) فاعلم أن الكدح جهد الناس في العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده إذا خدشه ، أما قوله ( إلى ربك ) ففيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) إنك كادح إلى لقاء ربك وهو الموت أي هذا الكدح يستمر ويبقى إلى هذا الزمان ، وأقول في هذا التفسير نكتة لطيفة ، وذلك لأنها تقتضي أن الإنسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من أولها إلى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ، ولما كانت كلمة إلى لانتها الغاية ، فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة ، وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة ، وذلك معقول ، فإن نسبة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الدنيا إلى رحم الأم ، فكما صح أن يقال : يا أيها الجنين إنك كادح إلى أن تنفصل من الرحم ، فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة إلى ما قبله خالصاً عن الكدح والظلمة فترجوا من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك ( وثانيهما ) قال القفال التقدير إنك كادح في دنياك كدحاً تصير به إلى ربك فهذا التأويل حسن استيهال حرف إلى ههنا ( وثالثها ) يحتمل أن يكون دخول إلى على معنى أن الكدح هو السعي ، فكأنه قال ساع بعملك ( إلى ربك ) أما قوله تعالى ( ففلاقيه ) ففيه قولان ( الأول ) قال الزجاج فلاق ربك أي ملاق حكمه لامفر لك منه ، وقال آخرون الضمير عائد إلى الكدح ، إلا أن الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فلاقاته متمتعة ، فوجب أن يكون المراد ملاقة الكتاب الذي فيه بيان تلك الأعمال ، ويتأكد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية ( فأما من أوتي كتابه بيمينه ) .

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ، وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾

وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ۖ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿١١﴾

فالمعنى فأما من أعطى كتاب أعماله يمينه (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) وسوف من الله واجب وهو كقول القائل ، اتبعني فسوف نجد خيراً ، فإنه لا يريد به الشك ، وإنما يريد ترقيق الكلام . والحساب اليسير هو أن تعرض عليه أعماله ، ويعرف أن الطاعة منها هذه ، والمعصية هذه ، ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لأنه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ، ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعتذار فيه ولا بالحجة عليه . فإنه متى طوّل بذلك لم يجد عذراً ولا حجة فيفتضح ، ثم إنه عند هذا الحساب اليسير يرجع إلى أهله مسروراً فائزاً بالثواب آمناً من العذاب ، والمراد من أهله أهل الجنة من الخور العين أو من زوجاته وذرياته إذا كانوا مؤمنين ، فذات هذه الآية على أنه سبحانه أعد له ولأهله في الجنة ما يليق به من الثواب ، عن عائشة رضى الله عنها قالت «سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم حاسبني حساباً يسيراً ، قلت وما الحساب اليسير ؟ قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته ، فأما من نوقش في الحساب فقد هلك » وعن عائشة قالت « قال رسول الله ﷺ من نوقش الحساب فقد هلك » فقلت يا رسول الله إن الله يقول ( فأما من أوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً ) قال ذلك العرض ، ولكن من نوقش الحساب عذب ، وفي قوله يحاسب إشكال لأن المحاسبة تكون بين اثنين ، وليس في القيامة لاحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه (وجوابه) أن العبد يقول إلهي فعلت المعصية الفلانية ، فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل على أنه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم ، فدل ذلك على أنه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكاملة محاسبة . أما قوله ﴿ وأما من أوتى كتابه وراء ظهره ﴾ فللمفسرين فيه وجوه (أحدها) قال الكلبي : السبب فيه لأن يمينه مغلولة إلى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره ( وثانيها ) قال مجاهد تخلع يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره ( وثالثها ) قال قوم : يتحول وجهه في قفاه ، فيقرأ كتابه كذلك ( ورابعها ) أنه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لأنه إذا حاول أخذه يمينه كالمؤمنين يمنع من ذلك وأوتى من وراء ظهره بشماله ( فإن قيل ) أليس أنه قال في سورة الحاقة ( فأما من أوتى كتابه بشماله ) ولم يذكر الظهر ( والجواب ) من وجهين ( أحدهما ) يحتمل أن يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي ( وثانيها ) أن يكون بعضهم يعطى بشماله ، وبعضهم من وراء ظهره .

أما قوله ﴿ فسوف يدعو ثبوراً ﴾

فاعلم أن الثبور هو الهلاك ، والمعنى أنه لما أوتى كتابه من غير يمينه علم أنه من أهل النار فيقول واثبورا ، قال الفراء : العرب تقول فلان يدعو لهفه ، إذا قال والهفاه ، وفيه وجه آخر ذكره القفال ، فقال الثبور مشتق من المثابرة على شيء ، وهي المواظبة عليه فسمى هلاك الآخرة ثبوراً لأنه لازم لا يزول ، كما قال ( إن عذابها كان غراماً ) وأصل الغرام اللزوم والولوع .

وَيَصَلِّي سَعِيرًا ﴿١٢﴾ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿١٣﴾ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴿١٤﴾ بَلَىٰ

قوله تعالى : ﴿ ويصلي سعيراً ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال صلى الكافر النار ، قال الله تعالى (وسيصلون سعيراً) وقال (ونصلا جهنم) وقال (إلا من هو صال الجحيم) وقال ( لا يصلاحها إلا الأشقي ، الذي كذب وتولى ) والمعنى أنه إذا أعطى كتابه بشماله من وراء ظهره فإنه يدعوا الشبور ثم يدخل النار ، وهو في النار أيضاً يدعوا ثبوراً ، كما قال ( دعوا هناك ثبوراً ) وأحدهما لا ينفي الآخر ، وإنما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها ، نعوذ بالله منها ونما قرب إليها من قول أو عمل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ عاصم وحزة وأبو عمرو ويصلي بضم الياء والتخفيف كقوله (نصله جهنم) وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لأنه يصلي فيصلي أى يدخل النار . وقرأ ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقله كقوله ( وتصلية جحيم ) وقوله ( ثم الجحيم صلوة ) .

أما قوله تعالى ﴿ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ فقد ذكر القفال فيه وجهين ( أحدهما ) أنه كان في أهله مسروراً أى منعماً مستريحاً من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدماً على المعاصي آمناً من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فأبدله الله بذلك السرور القاني غمماً باقياً لا ينقطع ، وكان المؤمن الذي أوتي كتابه بيمينه متقياً من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دينه مسروراً في أهله فجعله الله في الآخرة مسروراً فأبدله الله تعالى بالغم القاني سروراً دائماً لا ينفذ ( الثاني ) أن قوله ﴿ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ كقوله ( وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهن ) أى متنعمين في الدنيا معجبين بما هو عليه من الكفر فكذلك هنا يحتمل أن يكون المعنى أنه كان في أهله مسروراً بما هم عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك من آمن به وصدق بالحساب ، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » .

أما قوله ﴿ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴾ فاعلم أن الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس . ما كنت أدري ما معنى يحور ، حتى سمعت اعرابية تقول لا بنتها حورى أى ارجعى ، ونقل القفال عن بعضهم أن الحور هو الرجوع إلى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا « نعوذ بالله من الحور بعد الكور » فعلى الوجه الأول معنى الآية أنه ظن أن لن يرجع إلى الآخرة أى لن يبعث ، وقال مقاتل وابن عباس حسب أن لا يرجع إلى الله تعالى ، وعلى الوجه الثاني أنه ظن أن لن يرجع إلى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعيم .

ثم قال تعالى ﴿ بَلَى ﴾ أى ليعين ، وعلى الوجه الثاني يكون المعنى أن الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع وتنعمه بلاء لا ينتهى ولا يزول .



إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ﴿١٥﴾ فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿١٨﴾ لَتَرْكَبَنَ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ﴿١٩﴾ فَالَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾

أما قوله ﴿ إن ربه كان بصيراً ﴾ فقال الكلبي كان بصيراً به من يوم خلقه إلى أن بعثه ، وقال عطاء بصيراً بما سبق عليه في أم الكتاب من الشقاء ، وقال مقاتل بصيراً متى بعثه . وقال الزجاج كان عالماً بأن مرجعه إليه ولا فائدة في هذه الأقوال ، إنما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال (الأول) أن ربه كان عالماً بأنه سيجزيه ( والثاني ) أن ربه كان عالماً بما يعمل به من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته أن يهمله فلا يعاقبه على سوء أعماله ، وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي . قوله تعالى : ﴿ فلا أقسم بالشفق ، والليل وما وسق ، والقمر إذا اتسق ، لتركبن طبقاً عن طبق ، فما لهم لا يؤمنون ﴾

اعلم أن قوله تعالى ﴿ فلا أقسم بالشفق ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن هذا قسم ، وأما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى ( لا أقسم بيوم القيامة ) ومن جملة الوجوه المذكورة هناك أن لاني ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه هنا ظاهر ، لأنه تعالى حكى ههنا عن المشرك أنه ظن أن ان يحور فقوله لارد لذلك القول وإبطال لذلك الظن ثم قال بعده أقسم بالشفق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد عرفت اختلاف العلماء في أن القسم واقع بهذه الأشياء أو يخالفها ، وعرفت أن المتكلمين زعموا أن القسم واقع برب الشفق وإن كان محذوفاً ، لأن ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بأن يقسم الإنسان بغير الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تركيب لفظ الشفق في أصل اللغة لركة الشيء ، ومنه يقال ثوب شفق كأنه لا تماسك لركته ، ويقال للردى من الأشياء شفق ، وأشفق عليه إذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على أنه اسم للأثر الباقي من الشمس في الأفق بعد غروبها إلا ما يحكى عن مجاهد أنه قال الشفق هو النهار ، ولعله إنما ذهب إلى هذا لأنه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولاً هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام أمور العالم ، ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء إلى أنه هو الحرمة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ، ومن أهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج . قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء إلا ما يروى عن أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه أنه البياض وروى أسد بن عمرو أنه رجع عنه . واحتجوا عليه بوجوه ( أحدها ) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق وكان أحمر ، قال فدل ذلك على أن الشفق هو الحرمة

( وثانيها ) أنه جعل الشفق وقتاً للعشاء الأخيرة فوجب أن يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لأن البياض يمتد وقته ويطول لبثه ، والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الأفق ذهبت الحمرة ( وثالثها ) أن اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ، ولا شك أن الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شففاً . أما قوله ( والليل وما وسق ) فقال أهل اللغة وسق أى جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذى يكال ويوزن ثم صار اسماً للحمل واستوسقت الإبل إذا اجتمعت وانضمت والراعى يسقها أى يجمعها قال صاحب الكشف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره فى وقوع الفعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع . وأما المعنى فقال القفال : مجموع أقاويل المفسرين يدل على أنهم فسروا قوله تعالى ( وما وسق ) على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه الهوام ، ثم هذا يحتمل أن يكون إشارة إلى الأشياء كلها لاشتغال الليل عليها فكأنه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال ( فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ) وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه ، قال القفال يحتمل أن يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالأسحار فيجوز أن يحلف بهم وإنما قلنا إن الليل جمع هذه الأشياء كلها لأن ظلمته كأنها تجل الجبال والبحار والشجر والحيوانات ، فلا جرم صح أن يقال وسق جميع هذه الأشياء ، أما قوله ( والقمر إذا اتسق ) فاعلم أن أصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل ، أى جمعته فاجتمع ويقال أمور فلان متسقة أى مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة ، وأما أهل المعاني فقال ابن عباس إذا اتسق أى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلاثة عشر إلى ستة عشر ، ثم إنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال ( لتر كبن طبقاً من طبق ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ ( لتر كبن ) على خطاب الإنسان فى يا أيها الإنسان ( ولتر كبن ) بالضم على خطاب الجنس لأن النداء فى قوله ( يا أيها الإنسان إنك كادح ) للجنس ( ولتر كبن ) بالكسر على خطاب النفس ، ولتر كبن بالياء على المغايبه أى لير كبن الإنسان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا يطبق كذا أى لا يطابقه ، ومنه قيل للغطاء الطبق وطباق الثرى ما يطابق منه ، قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ، ومنه قوله تعالى ( طبقاً عن طبق ) أى حالاً بعد حال كل واحدة مطابقة لآخرتها فى الشدة والهول ، ويجوز أن يكون جمع طبقة وهى المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتر كبن أحوالاً بعد أحوال هى طبقات فى الشدة بعضها أرفع من بعض وهى الموت وما بعده من أحوال القيامة ، ولندكر الآن وجوه المفسرين فنقول : أما القراءة برفع الياء وهو خطاب الجمع فتحتمل وجوهاً : ( أحدها ) أن يكون المعنى لتر كبن أيها الإنسان أموراً وأحوالاً أمراً بعد أمر وحالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضى به على الإنسان أول من جنة أو نار فينشد يحصل الدوام والخلود ، إما فى دار الثواب أو فى دار العقاب

ويدخل في هذه الجملة أحوال الإنسان من يكون نطفة إلى أن يصير شخصاً ثم يموت فيسكون في البرزخ ، ثم يحشر ثم ينقل ، إما إلى جنة وإما إلى نار ( وثانيها ) أن معنى الآية أن الناس يلقون يوم القيامة أحوالاً وشدائد حالاً بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله أن البعث كائن وأن الناس يلقون فيها الشدائد والأحوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى أعدله من جنة أو نار وهو نحو قوله ( بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم ) وقوله ( يوم يكشف عن ساق ) وقوله ( يوماً يجعل الولدان شيباً ) ، ( وثالثها ) أن يكون المعنى أن الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضع في الدنيا يصير رفيعاً في الآخرة ، ومن رفيع يتضع ، ومن متنع يشقى ، ومن شقى يتنعم ، وهو كقوله ( خافضة رافعة ) وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره ، أنه كان في أهله مسروراً ، وكان يظن أن لن يحور أخبر الله أنه يحور ، ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقاً عن طبق أى حالاً بعد حالهم في الدنيا ( ورابعها ) أن يكون المعنى لتركن سنة الأولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة ، وأما القراءة بنصب الياء ففيها قولان :

( الأول ) قول من قال : إنه خطاب مع محمد ﷺ وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين ( أحدهما ) أن يكون ذلك بشارة للنبي ﷺ بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث ، كأنه يقول أقسم يا محمد لتركن حالاً بعد حال حتى يختم لك بجميل العافية فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم . وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا ، وهو أن يكون المعنى أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة . واحتمال ثالث : وهو يكون المعنى أن الله تعالى يبده بالمشركون أنصاراً من المسلمين ، ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس ، وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء ، كأنه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الأحوال بهم وتصييرهم إلى الظفر بعدوم بعد الشدة التي يلقونها منهم ، كما قال ( لتبلون في أدوالكم وانفسكم ) الآية ( وثانيهما ) أن يكون ذلك بشارة لمحمد ﷺ بصعوده إلى السماء لمشاهدة ملكوتها ، وإجلال الملائكة إياه فيها ، والمعنى لتركن يا محمد السموات طبقاً عن طبق ، وقد قال تعالى ( سبع سموات طباقاً ) وقد فعل الله ذلك ليلة الإسراء ، وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود ( وثالثها ) لتركن يا محمد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى .

( القول الثاني ) في هذه القراءة ، أن هذه الآية في السماء وتغيرها من حال إلى حال ، والمعنى لتركن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة ، وذلك لأنها أولاً تنشق كما قال ( إذا السماء انشقت ) ثم تنفطر كما قال ( إذا السماء انفطرت ) ثم تصير ( وردة كالدهان ) وتارة ( كاللؤلؤ ) على ما ذكر الله تعالى هذه الأشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في أول السورة أنها تنشق أقسم في آخر السورة أنها تنتقل من أحوال إلى أحوال ، وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود .

## وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ﴿٢١﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( عن طبق ) أى بعد طبق كقول الشاعر :

مازلت أقطع منهلًا عن منهل حتى أنحت يباب عبد الواحد

ووجه هذا أن الانسان إذا صار من شئ إلى شئ آخر فقد صار إلى الثاني بعد الأول فصلحت بعد وعن معاقبة ، وأيضاً فلفظة عن تفيد البعد والمجازة فكانت مشابهة للفظه بعد .

قوله تعالى : ﴿ فما لهم لا يؤمنون ﴾ ففيه مسالتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأقرب أن المراد ( فما لهم لا يؤمنون ) بصحة البعث والقيامة لأنه تعالى حكى عن الكافر ( أنه ظن أن لن يحور ) ثم أفقى سبحانه بأنه يحور فلما قال بعد ذلك ( فما لهم لا يؤمنون ) دل على أن المراد ( فما لهم لا يؤمنون ) بالبعث والقيامة ، ثم اعلم أن قوله ( فما لهم لا يؤمنون ) استفهام بمعنى الإنكار ، وهذا إنما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات ، الأمر ههنا كذلك ، وذلك لأنه سبحانه أقسم بتغييرات واقعة في الأفلاك والعناصر ، فإن الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ، ولما بعدها وهو ظلمة الليل ، وكذا قوله ( والليل وما وسق ) فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور ، وعلى تغير أحوال الحيوانات من اليقظة إلى النوم ، وكذا قوله ( والفرج إذا اتسق ) فانه يدل على حصول كمال القمر بعد أن كان ناقصاً ، إنه تعالى أقسم بهذه الأحوال المتغيرة على تغير أحوال الخلق ، وهذا يدل قطعاً على صحة القول بالبعث ، لأن القادر على تغيير الأجرام العلوية والسلفية من حال إلى حال وصفة إلى صفة بحسب المصالح ، لا بد وأن يكون في نفسه قادراً على جميع الممكنات عالماً بجميع المعلومات . ومن كان كذلك كان لا محالة قادراً على البعث والقيامة ، فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة لاجرم قال على سبيل الاستبعاد ( فما لهم لا يؤمنون ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى لا يجوز أن يقول الحكيم فيمن كان عاجزاً عن الإيمان ( فما لهم لا يؤمنون ) فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين ، وهذا يقتضى أن تكون الاستطاعة قبل الفعل ، وأن يكونوا موجدين لأفعالهم ، وأن لا يكون تعالى خالقاً للكفر فيهم . فهذه الآية من المحكمات التى لا احتمال فيها البتة ، وجوابه قد مر غير مرة .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنهم أرباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وأن يعلموا كونه معجراً ، وإذا علموا صحة نبوة محمد ﷺ ووجوب طاعته في الأوامر والنواهي ، فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلي ومقاتل المراد من السجود الصلاة

بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكْذِبُونَ ﴿٢٢﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

﴿٢٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٢٥﴾

وقال أبو مسلم الخضوع والاستكانة ، وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة ، وهذه الآية منها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أنه عليه السلام «قرأ ذات يوم ( واسجد واقترب ) فسجد هو ومن معه من المؤمنين ، وقريش تصفق فوق رؤوسهم وتصفر ، فنزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين (الأول) أن فعله ﷺ يقتضى الوجوب لقوله تعالى (واتبعوه) (والثاني) أن الله تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد ، وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب ابن عباس أنه ليس في المفصل سجدة ، وعن أبي هريرة أنه سجد ههنا ، وقال والله ما سجدت فيها إلا بعد أن رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها ، وعن انس صليت خلف أبي بكر وعمر وعثمان ، فسجدوا ، وعن الحسن هي غير واجبة .

أما قوله ﴿بل الذين كفروا يكذبوا﴾ فالعنى أن الدلائل الموجبة للإيمان ، وإن كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها إما لتقليد الأسلاف ، وإما للحسد وإما للخوف من أنهم لو أظهروا الإيمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها .

أما قوله تعالى ﴿والله أعلم بما يوعون﴾ فأصل الكلمة من الوعاء ، فيقال أوعيت الشيء أى جعلته فى وعاء كما قال (وجمع فأوعى) والله أعلم بما يجمعون فى صدورهم من الشرك والتكذيب فهو مجازيهم عليه فى الدنيا والآخرة .

ثم قال تعالى ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ استحقوه على تكذيبهم وكفرهم .

أما قوله ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون﴾ ففيه قولان قال صاحب الكشف الاستثناء منقطع ، وقال الآكثرون معناه إلا من تاب منهم فلهم وإن كانوا فى الحال كفاراً إلا أنهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب العظيم .

وفى معنى (غير ممنون) وجوه (أحدها) أن ذلك الثواب يصل إليهم بلا من ولا أذى (وثانيها) من غير انقطاع (وثالثها) من غير تنغيص (ورابعها) من غير نقصان ، والأولى أن يحمل اللفظ على السكل ، لأن من شرط الثواب حصول السكل ، فكأنه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس ، وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيباً فى العبادات ، كما أن الذى تقدم هو زجر عن المعاصى والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

## (١٥) سُورَةُ الْبُرُوجِ مَكِّيَّةٌ وَأَيَّانَهَا ثَنَانٌ وَعَشْرُونَ

اعلم أن المقصود من هذه السورة تسليّة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن إيذاء الكفار وكيفية تلك التسليّة هي أنه تعالى بين أن سائر الأمم السالفة كانوا كذلك مثل أصحاب الأخدود ومثل فرعون ومثل نمرود ، وختم ذلك بأن بين أن كل الكفار كانوا في التكذيب ، ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر ، وهو قوله ( والله من ورائهم محيط ) ذكر وجهاً ثالثاً وهو أن هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ بمنع التغيير وهو قوله ( بل هو قرآن مجيد ) فهذا ترتيب السورة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ﴿٢﴾ وَشَهِيدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ والسما ذات البروج ، واليوم الموعود ، وشاهد ومشهود ﴾ .

اعلم أن في البروج ثلاثة أقوال ( أحدها ) أنها هي البروج الإثنا عشر وهي مشهورة وإنما حسن القسم بها لما فيها من عجب الحكمة ، وذلك لأن سير الشمس فيها ولا شك أن مصالح العالم السفلى مرتبطة بسير الشمس فبدل ذلك على أن لها صانعاً حكماً ، قال الجبائي وهذه اليمين واقعة على السماء الدنيا لأن البروج فيها ، واعلم أن هذا خطأ وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى ( إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ) ، ( وثانيها ) أن البروج هي منازل القمر ، وإنما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة ( وثالثها ) أن البروج هي عظام الكواكب سميت بروجاً لظهورها . وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة ، رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ ، قال القفال : يحتمل أن يكون المراد ( واليوم الموعود ) لا تشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها . وأما الشاهد والمشهود ، فقد اضطرب أقاويل المفسرين فيه ، والقفال أحسن الناس كلاماً فيه ، قال إن الشاهد يقع على شيتين ( أحدهما ) الشاهد الذي ثبت به الدعاوى والحقوق ( والثاني ) الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر ، كقوله ( عالم الغيب والشهادة ) ويقال فلان شاهد وفلان غائب ، وحل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى ، إذ لو كان المراد هو الأول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة ، فيقال مشهود عليه ، أو مشهود له . هذا هو الظاهر ، وقد يجوز أن يكون المشهود

معناه المشهود عليه لحذفت الصلاة ، كما في قوله ( إن العهد كان مشهوراً ) أى مشهوراً عنه ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إن حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوهاً من التاويل ( أحدها ) أن المشهود هو يوم القيامة ، والشاهد هو الجمع الذي يحضرون فيه ، وهو مروى عن ابن عباس والضحاك ، ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه ( الأول ) أنه لا حضور أعظم من ذلك الحضور ، فإن الله تعالى يجمع فيه خلق الأولين والآخرين من الملائكة والأنبياء والجن والإنس ، وصرف اللفظ إلى المسمى الأكمل أولى ( والثاني ) أنه تعالى ذكر اليوم الموعود ، وهو يوم القيامة ، ثم ذكر عقيقه ( وشاهد ومشهود ) وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق ، وبالمشهود ما في ذلك اليوم من المعجائب ( الثالث ) أن الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهوداً في قوله ( فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم ) وقال ( ذلك يوم مجرّع له الناس وذلك يوم مشهود ) وقال ( يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده ) وقال ( إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون ) وطريق تنكيرهما إماماً ذكرناه في تفسير قوله تعالى ( علمت نفس ما أحضرت ) كأنه قيل وما أفرطت كثرت من شاهد ومشهود ، وأما الإيهام في الوصف كأنه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما ، وإنما حسن القسم بيوم القيامة للتنبيه على القدرة إذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله تعالى فيه بالملك والحكم ، وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري ( وثانيها ) أن يفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لأنه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله . وما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران ( الأول ) ما روى أبو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أ كثروا الصلاة على يوم الجمعة فإنه يوم مشهود تشهده الملائكة » ( والثاني ) ما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال « تحضر الملائكة أبواب المسجد فيكتبون الناس فإذا خرج الإمام طويت الصحف ، وهذه الخاصية غير موجودة إلا في هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهوداً لهذا المعنى ، قال الله تعالى ( وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ) وروى « أن ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسميت هذه الصلاة مشهودة لشهادة الملائكة » فكذا يوم الجمعة ( وثالثها ) أن يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيماً لأمر الحج روى أن الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة « انظروا إلى عبادي شعناً غبراً أتوني من كل فج عميق أشهدكم أني قد غفرت لهم وأن إبليس بصرخ ويضع التراب على رأسه لما يرى من ذلك » والدليل على أن يوم عرفة يسمى بأنه مشهود قوله تعالى ( وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم ) ، ( ورابعها ) أن يكون المشهود يوم النحر وذلك لأنه أعظم المشاهد في الدنيا فإنه يجتمع أهل الشرق والغرب في ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين ، ويكون الغرض من القسم به تعظيم أمر الحج ( وخامسها ) حمل الآية على يوم

الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعاً لأنها أيام عظام فأقسم الله بها كما أقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ، ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضاً لأنه يوم عظيم كما قال ( ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين ) وقال ( فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم ) ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة ، فيحتمل أن يكون ذلك على معنى أن القصد لم يقع فيه إلى يوم بعينه فيكون معرفاً ( أما الوجه الأول ) وهو أن يحمل الشاهد على من تثبت الدعوى بقوله ، فقد ذكروا على هذا التقدير وجوهاً كثيرة ( أحدها ) أن الشاهد هو الله تعالى لقوله ( شهد الله أنه لا إله إلا هو ) وقوله ( قل أى شئ أكبر شهادة قل الله ) وقوله ( أو لم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد ) والمشهود هو التوحيد ، لقوله ( شهد الله أنه لا إله إلا هو ) أو النبوة ( قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ) ( وثانيها ) أن الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم ، والمشهود عليه سائر الأنبياء ، لقوله تعالى ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ، وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ) ولقوله تعالى ( إنا أرسلناك شاهداً ) ( وثالثها ) أن يكون الشاهد هو الأنبياء ، والمشهود عليه هو الأمم ، لقوله تعالى ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ) ، ( ورابعها ) أن يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات ، والمشهود عليه واجب الوجود ، وهذا احتمال ذكرته أنا وأخذته من قول الأصوليين هذا الاستدلال بالشاهد على الغائب ، وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعاً بالخلق والخالق ، والصنع والصانع ( وخامسها ) أن يكون الشاهد هو الملك ، لقوله تعالى ( وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ) والمشهود عليه هم المكلفون ( وسادسها ) أن يكون الشاهد هو الملك ، والمشهود عليه هو الإنسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة ، قال ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ) ( وقالوا الجلودهم لم تشهدتم علينا ) وهذا قول عطاء الخراساني . ( وأما الوجه الثالث ) وهو أقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق ( فأحدها ) أن الشاهد يوم الجمعة ، والمشهود يوم عرفة ، روى أبو موسى الأشعري أنه عليه الصلاة والسلام قال « اليوم الموعود يوم القيامة ، والشاهد يوم الجمعة ، والمشهود يوم عرفة ، ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا » وعن أبي هريرة مرفوعاً قال « المشهود يوم عرفة ، والشاهد يوم الجمعة ، ما طلعت الشمس ولا غربت على أفضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير إلا استجاب له ، ولا يستعيز من شر إلا أعاده منه » وعن سعيد بن المسيب مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال « سيد الأيام يوم الجمعة وهو الشاهد ، والمشهود يوم عرفة » وهذا قول كثير من أهل العلم كعلي بن أبي طالب عليه السلام ، وأبي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن أنس ، قال فتادة : شاهد ومشهود ، يومان عظيمهما الله من أيام الدنيا ، كما يحدث أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ( وثانيها ) أن الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر



قَتَلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ ﴿٦٦﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ ﴿٦٧﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿٦٨﴾ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿٦٩﴾

وذلك لأنهما يومان عظمهما الله رجعهما من أيام أركان أيام الحج ، فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالإيمان واستحقاق الرحمة ، وروى أنه عليه السلام ذبح كبشين ، وقال في أحدهما وهذا عن يشهد لي بالبلاغ ، فيحتمل لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهداً لمن حضره بمثل ذلك لهذا الخبر ( وثالثها ) أن الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكاية عنه ( وكنت عليهم شهيداً ) ، ( ورابعها ) الشاهد هو الله والمشهود هو يوم القيامة ، قال تعالى ( ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلين ) وقوله ( ثم ينثبهم بما عملوا ) ، ( وخامسها ) أن الشاهد هو الإنسان ، والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى ( وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ) ( وسادسها ) أن الشاهد الإنسان والمشهود هو يوم القيامة ، أما كون الإنسان شاهداً فلقوله تعالى ( قالوا بلى شهدنا ) وأما كون يوم القيامة مشهوداً فلقوله ( أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ) فهذه هي الوجوه الملخصة ، والله أعلم بحقائق القرآن .

قوله تعالى : ﴿ قتل اصحاب الاخدود ، النار ذات الوقود ، إذ هم عليها قعود ، وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود ﴾ .

اعلم أنه لا بد للقسم من جواب ، واختلفوا فيه على وجوه ( أحدها ) ما ذكره الاخفش وهو أن جواب القسم قوله ( قتل اصحاب الاخدود ) واللام مضمرة فيه ، كما قال ( والشمس وضحاها ) ( قد أفلح من زكاها ) يريد . لقد أفلح ، قال وإن شئت على التقديم كأنه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج ( وثانيها ) ما ذكره الزجاج ، وهو أن جواب القسم ( إن بطش ربك لشديد ) وهو قول ابن مسعود وقتادة ( وثالثها ) أن جواب القسم قوله ( إن الذين فتنوا ) الآية كما تقول والله إن زيدا لقائم ، إلا أنه اعترض بين القسم وجوابه ، قوله ( قتل اصحاب الاخدود ) إلى قوله ( إن الذين فتنوا ) ( ورابعها ) ما ذكره جماعة من المتقدمين أن جواب القسم محذوف ، وهذا اختيار صاحب الكشاف إلا أن المتقدمين ، قالوا ذلك المحذوف هو أن الأمر حق في الجزاء على الأعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله ( قتل اصحاب الاخدود ) كأنه قيل أقسم بهذه الأشياء ، أن كفار قريش ملعونون كما لعن اصحاب الاخدود ، وذلك لأن السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصييرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيمان حتى يقتلوا بهم ويصبروا على أذى قومهم ، ويعلموا أن كفار مكة عند الله بمنزلة أولئك الذين كانوا في الأمم السالفة يحرقون أهل الإيمان بالنار ، وأحقاء بأن يقال فيهم قتل قريش كما ( قتل اصحاب الاخدود ) أما قوله تعالى ( قتل اصحاب الاخدود ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا قصة أصحاب الاخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة : (أحدها) أنه كان لبعض الملوك ساحر ، فلما كبر ضم إليه غلام ليعلمه السحر ، وكان في طريق الغلام راهب ، قال قلب الغلام إلى ذلك الراهب ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجراً ، وقال : اللهم ان كان الراهب أحب إليك من الساحر فقوفى على قتلها بواسطة رمى الحجر إليها ، ثم رمى فقتلها ، فصار ذلك سبباً لإعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب ، ثم صار إلى حيث يرى الآكه والابرص ويشفى من الادواء ، فانفق أن عى جليس للملك فأبرأه فلما رآه الملك قال من رد عليك نظرك ؟ فقال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فأحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقد بالمنشار ، ثم أتوا بالغلام إلى جبل ليطرح من ذروته فدعا الله ، فرجف بالقوم فلمكوا ونجا ، فذهبوا به إلى سفينة لججوا بها ليغرقوه ، فدعا الله فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا ، فقال للملك لست بقاتلى حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتأخذ سهماً من كنانتي ، وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به ، فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات ، فقال الناس آمنا برب الغلام . فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر ، فأمر بأخاديد في أفواه السكك ، وأوقدت فيها النيران ، فمن لم يرجع منهم طرحه فيها ، حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست أن تقع فيها فقال الصبي يا أماه اصبري فإنك على الحق ، فصبرت على ذلك .

﴿ الزاوية الثانية ﴾ روى عن علي عليه السلام أنهم حين اختلفوا في أحكام المجوس قال هم أهل الكتاب وكانوا متمسكين بكتبهم وكانت الخمر قد أحلت لهم فتناولوها بعض ملوكها فسكروا فوقع على أخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج أن تخطب الناس فتقول إن الله تعالى قد أحل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول بعد ذلك حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له أبسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت أبسط فيهم السيف فلم يقبلوا فأمرته بالأخاديد وإيقاد النيران وطرح من أتى فيها الذين أرادهم الله بقوله ( قتل أصحاب الاخدود ) .

﴿ الزاوية الثالثة ﴾ أنه وقع إلى نجران رجل من كان على دين عيسى فدعاهم فأتجابهوه فصار إليهم ذو نواس اليهودي بجند من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فأبوا ، فأحرق منهم اثني عشر ألفاً في الأخاديد ، وقيل سبعين ألفاً ، وذكر أن طول الاخدود أربعون ذراعاً وعرضه اثنا عشر ذراعاً ، وعن النبي ﷺ « أنه كان إذا ذكر أصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء » فإن قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها ، قلنا لا تعارض فقل إن هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة باليمن ، ومرة بالعراق ، ومرة بالشام ، ولفظ الاخدود ، وإن كان واحداً إلا أن المراد هو الجمع وهو كثير من القرآن ، وقال القفال : ذكروا في قصة أصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم أو ملكاً كافراً

كان حاكماً عليهم فألقاهم في أخدود وحفر لهم ، ثم قال وأظن أن تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تنبيهاً لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكار فيه فقد كان مشركوا قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الأخبار من مبالغتهم في إيذاء عمار وبلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأخدود : الشق في الأرض يحفر مستطيلاً وجمعه الأخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الأرض خدأ وتحدد لجمه إذا صار طرائق كالشقوق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يمكن أن يكون المراد بأصحاب الأخدود القاتلين ، ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين ، والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون ، وروى أيضاً أن المقتولين هم الجبابرة لأنهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين ، وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا قوله ( فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق ) أى لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا . إذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكرنا في تفسير قوله تعالى ( قتل أصحاب الأخدود ) وجوهاً ثلاثة وذلك لأننا إما أن نفسر أصحاب الأخدود بالقاتلين أو بالمقتولين . أما على الوجه الأول ففيه تفسيران ( أحدهما ) أن يكون هذا دعاء عليهم أى لعن أصحاب الأخدود ، ونظيره قوله تعالى ( قتل الإنسان ما أكفره ) ( قتل الخراصون ) ( والثاني ) أن يكون المراد أن أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا أن الجبابرة لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلهم ، وأما إذا فسرنا ، أصحاب الأخدود بالمقتولين كان المعنى أن أولئك المؤمنين قتلوا بالإحراق بالنار ، فيكون ذلك خبراً لادعاء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرئ قتل بالتشديد . أما قوله تعالى ( النار ذات الوقود ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النار إنما تكون عظيمة إذا كان هناك شيء يحترق بها إما حطب أو غيره ، فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى ( وقودها الناس والحجارة ) وفي ( ذات الوقود ) تعظيم أمر ما كان في ذلك الأخدود من الحطب الكثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي هذا بدل الاشتغال كقولك سلب زيد ثوبه فإن الأخدود مشتمل على النار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ الوقود بالضم ، أما قوله تعالى ( إذ هم عليها قعود ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في إذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الأخدود يعذبون المؤمنين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية إشكال وهو أن قوله ( هم ) ضمير عائد إلى أصحاب الأخدود ، لأن ذلك أقرب المنة كوزات والضمير في قوله ( عليها ) عائد إلى النار فهذا يقتضي أن أصحاب الأخدود كانوا قاعدين على النار ، ومعلوم أنه لم يكن الأمر كذلك ( والجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن الضمير في هم عائد إلى أصحاب الأخدود ، لكن المراد ههنا من أصحاب الأخدود المقتولون لا القاتلون

وَمَا نَقْمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١٢٠﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ

فيكون المعنى إذ المؤمنون قعود على النار يحترقون مطرحون على النار (وثانيها) أن يجعل الضمير في (عليها) عائدا إلى طرف النار وشفيرها والموضع التي يمكن الجلوس فيها ، ولفظ ، على مشعر بذلك تقول مررت عليها تريد مستعليا بمكان يقرب منه ، فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنون على النار ، فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه ألقوه في النار (وثالثها) هب ، أنا سلمنا أن الضمير في هم عائدا إلى أصحاب الاختود بمعنى القاتلين ، والضمير في عليها عائدا إلى النار ، فلم لا يجوز أن يقال . إن أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار ، فإننا بينا أنهم لما ألقوا المؤمنون في النار ارتفعت النار إليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لأجل إهلاك غيرهم ، فكانت الآية دالة على أنهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضاً ، ويكون المعنى أنهم خسروا الدنيا والآخرة (ورابعها) أن تكون على بمعنى عند ، كما قيل في قوله ( ولهم على ذنب ) أى عندي .

أما قوله تعالى ( وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود ) فاعلم أن قوله ( شهود ) يحتمل أن يكون المراد منه حضور ، ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين ثبتت الدعوى بشهادتهم ، أما على الوجه الأول ، فالمعنى إن أولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك فيكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة : إما وصفهم بقسوة القلب إذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له ، وأما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والأفعال الموحشة ، وأما وصف أولئك المؤمنين المقتولين بالجد دينهم والإصرار على حقهم ، فإن الكفار إنما حضروا في ذلك الموضع طمعاً في أن هؤلاء المؤمنين إذا نظروا إليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ، ثم إن أولئك المؤمنين لم يلتفتوا إليهم وبقوا مضرين على دينهم الحق ، فإن قلت المراد من الشهود إن كان هذا المعنى ، فكان يجب أن يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود ؟ قلنا إنما ذكر لفظة على بمعنى أنهم على قبح فعلهم هؤلاء المؤمنون ، وهو إحراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الأفعال القبيحة . (أما الإحتمال الثاني) وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي ثبتت الدعوى بها ففيه وجوه (أحدها) أنهم جعلوا شهوداً يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحداً منهم لم يفرط فيما أمر به ، وفوض إليه من التعذيب (وثانيها) أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) ، (وثالثها) أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الإحراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لمكانوا شهوداً عليه ، ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رافة ، ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة . قوله تعالى : ﴿ وما نقموا منهم إلا يؤمنوا بالله العزيز الحميد ، الذي له ملك السموات

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ  
وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿١٠﴾

والارض والله على كل شيء شهيد ﴿٩﴾ المعنى وما عابوا منهم وما أنكروا الإيمان ، كقوله :  
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتائب  
ونظيره قوله تعالى ( هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ) وإنما قال ( إلا أن يؤمنوا ) لأن  
التعذيب إنما كان واقعاً على الإيمان في المستقبل ، ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ماضى ،  
فكانه قبل إلا أن يدوموا على إيمانهم ، وقرأ أبو حيوة ( نقموا ) بالكسر ، والفصيح هو  
الفتح ، ثم إنه ذكر الأوصاف التي بها يستحق الإله أن يؤمن به ويعبد ( فأولها ) العزيز وهو  
القادر الذى لا يغلب ، والقاهر الذى لا يدفع ، وبالجملة فهو إشارة إلى القدرة التامة ( وثانيها ) الحميد  
وهو الذى يستحق الحمد والثناء على أسنة عباده المؤمنين وإن كان بعض الأشياء لا يحمد بلسانه  
فنفسه شاهدة على أن الحمود فى الحقيقة هو هو ، كما قال ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) وذلك  
إشارة إلى العلم لأن من لا يكون عالماً بعواقب الأشياء لا يمكنه أن يفعل الأفعال الحميدة ، فالحميد  
يدل على العلم التام من هذا الوجه ( وثالثها ) الذى له ملك السموات والارض وهو مالكها  
والقيم بهما ولو شاء لافناهما ، وهو إشارة إلى الملك التام وإنما أخر هذه الصفة عن الأولين لأن  
الملك التام لا يحصل إلا عند حصول الكمال فى القدرة والعلم ، فثبت أن من كان موصوفاً بهذه  
الصفات كان هو المستحق للإيمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة ، فكيف حكم أولئك الكفار  
الجهال يكون مثل هذا الإيمان ذنباً .

واعلم أنه تعالى أشار بقوله ( العزيز ) إلى أنه لو شاء لمنع أولئك الجبابرة من تعذيب أولئك  
المؤمنين ، ولأطفاً نيرانهم ولأماهم وأشار بقوله ( الحميد ) إلى أن المعتبر عنده سبحانه من الأفعال  
عواقبها فهو وإن كان قد أهمل لكنه ما أهمل ، فانه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين إليهم ، وعقاب  
أولئك الكفرة إليهم ، ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لأنه لم يفعل إلا على حسب المشيئة أو المصلحة  
على سبيل التفضل ، فلهذا السبب قال ( والله على كل شيء شهيد ) فهو وعد عظيم للطيعين ووعد  
شديد للجرمين .

قوله تعالى : ﴿٩﴾ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب  
الحريق ﴿١٠﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الأخدود ، أتبعها بما يتفرع عليها من أحكام الثواب  
والعقاب فقال ( إن الذين فتنوا المؤمنين ) وهمنا مسائل :

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿١١﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الآخدود فقط ، ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا أولى لأن اللفظ عام والحكم عام فالإنحصار ترك للظاهر من غير دليل .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل الفتنة الابتلاء والامتحان ، وذلك لأن أولئك الكفار امتحنوا أولئك المؤمنين وعرضهم على النار وأحرقهم ، وقال بعض المفسرين الفتنة هي الإحراق بالنار وقال ابن عباس ومقاتل ( فتنوا المؤمنين ) حرقهم بالنار ، قال الزجاج يقال فتنت الشيء أحرقته والفتن أحجار سود كأنها محترقة ، ومنه قوله تعالى ( يوم هم على النار يفتنون ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( ثم لم يتوبوا ) يدل على أنهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بأن الله تعالى يقبل التوبة ، ويدل على أن توبة القاتل عمداً مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله ( فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق ) قولان :  
( الأول ) أن كلا العذابين يحصلان في الآخرة ، إلا أن عذاب جهنم وهو العذاب الحاصل بسبب كفرهم ، وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب أنهم أحرقوا المؤمنين ، فيحتمل أن يكون العذاب الأول عذاب برد والثاني عذاب إحراق وأن يكون الأول عذاب إحراق والزائد على الإحراق أيضاً إحراق ، إلا أن العذاب الأول كأنه خرج عن أن يسمى إحراقاً بالنسبة إلى الثاني ، لأن الثاني قد اجتمع فيه نوعا الإحراق فتكامل جداً فكان الأول ضعيفاً ، فلا جرم لم يسم إحراقاً .

( القول الثاني ) أن قوله ( فلهم عذاب جهنم ) إشارة إلى عذاب الآخرة ( ولهم عذاب الحريق ) إشارة إلى ما ذكرنا أن أولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الآخدود فاحترقوا بها .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعيد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال ( ذلك الفوز ) ولم يقل تلك الدقيقة لطيفة وهي أن قوله ( ذلك ) إشارة إلى إخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات ، وقوله ( تلك ) إشارة إلى الجنات وإخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضياً والفوز الكبير هو رضا الله لا حصول الجنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قصة أصحاب الآخدود ولا سيما هذه الآية تدل على أن المكروه على

إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ هُوَ يَبْدِي وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ

﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾

الكفر بالإهلاك العظيم الأولى نه أن يصبر على ماخوف منه ، وأن إظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن أن مسيلة أخذ رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما تشهد أني رسول الله فقال نعم فتركه ، وقال للآخر مثله فقال لا بل أنت كذاب فقتله فقال عايا السلام « أما الذي ترك فأخذ بالرخصة فلا تبعة عليه ، وأما الذي قتل فأخذ بالفضل فنهيتا له » . قوله تعالى ﴿ إن بطش ربك لشديد ، إنه هو يبدى ويعيد ، وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد » .

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أولاً وذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانياً أردف ذلك الوعد والوعيد بالتأكيده فقال لتأكيده الوعيد ( إن بطش ربك لشديد ) والبطش هو الأخذ بالعنف فإذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ( إن أخذه أليم شديد ) ثم إن هذا القادر لا يكون إهماله لأجل الإهمال ، لكن لأجل أنه حكيم إما بحكم المشيئة أو بحكم المصلحة ، وتأخير هذا الأمر إلى يوم القيامة ، فلماذا قال ( إنه هو يبدى ويعيد ) أى إنه يخاق خلقه ثم يعيدهم أحياء ليجازيهم في القيامة ، فذلك الإهمال لهذا السبب لا لأجل الإهمال ، قال ابن عباس إن أهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فخماً ثم يعيدهم خلقاً جديداً ، فذاك هو المراد من قوله ( إنه هو يبدى ويعيد ) ،

ثم قال لتأكيده الوعد ( وهو الغفور الودود ) قد كررنا صفات جلاله وكبريائه خمسة ( أولها ) الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب ، وقال أصحابنا إنه غفور مطلقاً لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) ولأن غفران التائب واجب وأداء الواجب لا يوجب التمدح والآية مذكورة في معرض التمدح ( وثانيها ) الودود وفيه أقوال ( أحدها ) المحب هذا قول أكثر المفسرين ، وهو مطابق للدلائل العقلية ، فإن الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض ، ولا بد أن يكون الشر أقل من الخير فالغالب لابد وأن يكون خيراً فيكون محبوباً بالذات ( وثانيها ) قال الكلبي الودود هو المتودد إلى أوليائه بالمغفرة والجزاء ، والقول هو الأول ( وثالثها ) قال الأزهري قال بعض أهل اللغة يجوز أن يكون ودود فعولاً بمعنى مفعول كركوب وحلوب ، ومعناه أن عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وأفعاله ، قال وكلتا الصفتين مدح لأنه جل ذكره إذا أحب عباده المطيعين فهو فضل منه ، وإن أحبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم إحسانه .

(ورابعها) قال القفال ، قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفها انعطفت وأنشد قطرب .

وأعددت للحرب خيفانة ذلول القياد وقاحا ودودا

( وثالثها ) ذو العرش ، قال القفال ذو العرش أى ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه ، وإن لم يكن على السرير ، وكما يقال ثل عرش فلان إذا ذهب سلطانه ، وهذا معنى متفق على صحته ، وقد يجوز أن يكون المراد بالعرش السرير ، ويكون جل جلاله خلق سريراً فى سمائه فى غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمتة إلا هو ومن يطلعه عليه ( ورابعها ) المجيد ، وفيه قراءتان ( إحداهما ) الرفع فيكون ذلك صفة لله سبحانه ، وهو اختيار أكثر القراء والمفسرين لأن المجد من صفات تعالى والجلال ، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه ، والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف فى هذا النحو غير ممتنع ( والقراءة الثانية ) بالخفض وهي قراءة حمزة والكسائي ، فيكون ذلك صفة العرش ، وهؤلاء قالوا القرآن دل على أنه يجوز وصف غير الله بالمجيد حيث قال ( بل هو قرآن مجيد ) ورأينا أن الله تعالى وصف العرش بأنه كريم فلا يبعد أيضاً أن يصفه بأنه مجيد ، ثم قالوا إن نجد الله عظمتة بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم ، وعظمة العرش علوه فى الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه ، فإنه قيل العرش أحسن الأجسام تركيباً وصورة ( وخامسها ) أنه فعال لما يريد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فعال خبر مبتدأ محذوف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من النحويين من قال ( وهو الغفور الودود ) خبران لمبتدأ واحد ، وهذا ضعيف لأن المقصود بالإسناد إلى المبتدأ إما أن يكون مجموعها أو كل واحد واحد منهما ، فإن كان الأول كان الخبر واحد الآخرين وإن كان الثانى كانت القضية لا واحد قبل قضيتين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسألة خلق الأفعال فقالوا لا شك أنه تعالى يريد الإيمان فوجب أن يكون فاعلاً للإيمان بمقتضى هذه الآية وإذا كُن فاعلاً للإيمان وجب أن يكون فاعلاً للكفر ضرورة أنه لا قائل بالفرق ، قال القاضى ولا يمكن أن يستبدل بذلك على أن ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لابد من أن يقع لأن قوله تعالى ( فعال لما يريد ) لا يتناول إلا ما إذا وقع كان فعله دون ما إذا وقع لم يكن فعلاً له هذه ألفاظ القاضى ولا يخفى ضعفها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب لأحد من المكلفين عليه شيء البتة ، وهو ضعيف لأن الآية دالة على أنه يفعل ما يريد ، فلم قلتم إنه يريد أن لا يعطى الثواب ،

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال القفال فعال لما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يظبه غالب ، فهو يدخل أولياء الجنة لا يمنعه منه مانع ، ويدخل أعداء النار لا ينصرم منه ناصر ، ويهمل العصاة على ما يشاء إلى أن يحازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة إذا شاء ويعذب من شاء منهم



هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي

تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَجِيدٌ ﴿٢١﴾

فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾

في الدنيا وفي الآخرة يفعل من هذه الأشياء ومن غيرهما ما يريد .

قوله تعالى : ﴿ هل أتاك حديث الجنود ، فرعون ، وثمود ، بل الذين كفروا في تكذيب ، والله من وراءهم محيط ، بل هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين حال أصحاب الأخدود في نأذى المؤمنين بالكفار ، بين أن الذين كانوا أقبلهم كانوا أيضاً كذلك ، واعلم أن فرعون واثمود بدل من الجنود ، وأراد بفرعون إياه وقومه كما في قوله من فرعون وملتهم واثمود ، كانوا في بلاد العرب ، وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتأخرين فرعون ، ومن المتقدمين ثمود ، والقصود يان أن حال المؤمنين مع الكفار في جميع الأزمنة مستمرة على هذا النهج ، وهذا هو المراد من قوله ، بل الذين كفروا في تكذيب ، ولما طيب قلب الرسول عليه السلام بحكاية أحوال الأولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه آخر ، وهو قوله ( والله من وراءهم محيط ) وفيه وجوه ( أحدها ) أن المراد وصف اقتداره عليهم وأنهم في قبضته وحوزته ، كالحائط إذا أحيط به من ورائه فسد عليه مسلكه ، فلا يجد مهرباً يقول تعالى ، فهم كذا في قبضتي وأنا قادر على إهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم إياك فلا تجزع من تكذيبهم إياك ، فليسوا يفوتوني إذا أردت الانتقام منهم ( وثانيها ) أن يكون المراد من هذه الإحاطة قرب هلاكهم كقول تعالى ( وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها ) وقوله ( وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس ) وقوله ( وظنوا أنهم أحيط بهم ) فهذا كله عبارة عن مشاركة الهلاك ، يقول فيؤلا في تكذيبك قد شارفوا الهلاك ( وثالثها ) أن يكون المراد والله محيط بأعمالهم ، أي عالم بها ، فهو مرصد بعقابهم عليها ، ثم إنه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث ، وهو قوله ( بل هو قرآن مجيد ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تعلق هذا بما قبله ، هو أن هذا القرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل ، فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم ، وبتأذي قوم من قوم ، امتنع تغيره وتبدله ، فوجب الرضا به ، ولا شك أن هذا من أعظم موجبات التسلية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ . ( قرآن مجيد ) بالإضافة ، أي قرآن رب مجيد ، وقرأ يحيى بن يعمر في لوح والوح الهواء . يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ ، وقرئ . محفوظ

بالرفع صفة للقرآن كما قلنا (إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال مهنا ( في لوح محفوظ ) وقال في آية أخرى ( إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون ) فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحداً ثم كونه محفوظاً يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظاً عن أن يمسه إلا المطهرون ، كما قال تعالى ( لا يمسه إلا المطهرون ) ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظاً من اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل أن يكون المراد أن لا يجرى عليه تغيير وتبدل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعض المتكلمين إن اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الأخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



(٨٦) سُورَةُ الطَّارِقِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيَّانَهَا سِتِّعَ عَشْرَةَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴿٣﴾ إِنْ

كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ والسما والطارق ، وما أدراك ما الطارق ، النجم الثاقب ، إن كل نفس لما عليها حافظ ﴾ اعلم أنه تعالى أكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لأن أحوالها في أشكالها وسيرها ومطالعها ومغارها عجيبة ، وأما الطارق فهو كل ما أتاك ليلاً سواء كان كوكباً أو غيره فلا يكون الطارق نهراً ، والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم : نعوذ بالله من طوارق الليل وروى أنه عليه السلام نهى عن أن يأتي الرجل أهله طروقاً ، والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لأن تلك الحالة إنما تحصل في الأكثر في الليل ، ثم إنه تعالى لما قال ( والطارق ) كان هذا ما لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه ، فقال ( وما أدراك ما الطارق ) قال سفيان بن عيينة كل شيء في القرآن ما أدراك فقد أخبر الرسول به وكل شيء فيه ما يدريك لم يخبر به كقوله ( وما يدريك لعل الساعة قريب ) ثم قال ( النجم الثاقب ) أي هو طارق عظيم الشأن ، رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على أوقات الأمطار ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما وصف النجم بكونه ثاقباً لوجوه ( أحدها ) أنه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل درى لأنه يدرؤه أي يدفعه ( وثانيها ) أنه يطلع من المشرق نافذاً في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء ( وثالثها ) أنه الذي يرى به الشيطان فيثقبه أي ينفذ فيه ويحرقه ( ورابعها ) قال الفراء ( النجم الثاقب ) هو النجم المرتفع على النجوم ، والعرب تقول للطائر إذا لحق يطن السماء ارتفاعاً قد ثقب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما وصف النجم بكونه طارقاً ، لأنه يبدو بالليل ، وقد عرفت أن ذلك يسمى طارقاً ، أو لأنه يطرق الجنى ، أي يصكه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في قوله ( النجم الثاقب ) قال بعضهم : أشير به إلى جماعة النجوم

فقيل الطارق ، كما قيل ( إن الإنسان لني خسر ) وقال آخرون : أنه نجم بعينه ، ثم قال ابن زيد : إنه الثريا ، وقال الفراء : أنه زحل ، لأنه يثقب بنوره سمك سبع سموات ، وقال آخرون : أنه الشهب التي يرمج بها الشياطين ، لقوله تعالى ( فأتبعه شهاب ثاقب ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى أن أبا طالب أتى النبي ﷺ ، فأتخفه بنخب ولبن ، فبينما هو جالس يأكل إذ انحط نجم فامتلاً ماء ثم ناراً ، ففزع أبو طالب ، وقال أى شئ هذا ؟ فقال هذا نجم رمى به ، وهو آية من آيات الله ، فعجب أبو طالب ، ونزلت السورة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه ، ( إن كل نفس لما عليها حافظ ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( لما ) قراءتان ( إحداهما ) قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع والكسائي ، وهى بتخفيف الميم ( والثانية ) قراءة عاصم وحزمة والنخعي بتشديد الميم . قال أبو علي الفاسي : من خفف كانت ( إن ) عنده المخففة من الثقلية ، واللام في ( لما ) هى التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من إن النافية ، وما صلة كالتى في قوله ( فبنا رحمة من الله ) ( وعما قليل ) ( وتكون ) ( إن ) متاقية للقسم ، كما تلتقاء مثقلة . وأما من نقل فتكون ( إن ) عنده النافية ، كالتى في قوله ( ما إن مكناكم ) و ( لما ) فى معنى ألا ، قال وتستعمل ( لما ) بمعنى ألا فى موضعين ( أحدهما ) هذا ( والآخر ) فى باب القسم ، تقول : سألتك بالله لما فعلت ، بمعنى ألا فعلت . وروى عن الاخفش والكسائي وأبي عبيدة أنهم قالوا : لم توجد لما بمعنى ألا فى كلام العرب . قال ابن عون قرأت عند ابن سيرين ( لما ) بالتشديد ، فأنكره وقال : سبحان الله ، سبحان الله ، وزعم العتبي أن ( لما ) بمعنى ألا ، مع أن الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة فى لغة هذيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ليس فى الآية بيان أن هذا الحافظ من هو ، وليس فيها أيضاً بيان أن الحافظ يحفظ النفس عماذا . أما ( الأول ) ففيه قولان ( الأول ) قول بعض المفسرين : أن ذلك الحافظ هو الله تعالى . أما فى التحقيق فلأن كل وجود سوى الله ممكن ، وكل ممكن فإنه لا يرجح وجوده على عدمه إلا لمرجح وينتهى ذلك إلى الواجب لذاته ، فهو سبحانه القيوم الذى يحفظه وإبقائه تبقى الموجودات ، ثم إنه تعالى بين هذا المعنى فى السموات والأرض على العموم فى قوله ( إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ) وبينه فى هذه الآية فى حق الإنسان على الخصوص وحقبة الكلام ترجع إلى أنه تعالى أقسم أن كل ما سواه ، فإنه ممكن الوجود يحدث محتاج مخلوق مريب هذا إذا حملنا النفس على مطلق الذات ، أما إذا حملناها على النفس المتنفسة وهى النفس الحيوانية أمكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظاً لها كونه تعالى عالماً بأحوالها وموصلاً إليها جميع منافعها ودافعاً عنها جميع مضارها .

( والقول الثانى ) أن ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ( ويرسل عليكم حفظة ) وقال عن

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿١﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٢﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ

وَالْتَرَائِبِ ﴿٣﴾

اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقال (وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين) وقال (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) .

(وأما البحث الثاني) وهو أنه ما الذي يحفظه هذا الحافظ ؟ فقيه وجوه (أحدها) أن هؤلاء الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقتها وجليلها حتى تخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً (وثانيها) (إن كل نفس لما عليها حافظ) يحفظ عملها ورزقها وأجلها ، فإذا استوفى الإنسان أجله ورزقه قبضه إلى ربه ، وحاصله يرجع إلى وعيد الكفار وتسلية النبي ﷺ كقوله ( فلا تعجل عليم إنما نعدهم عدداً ) ثم ينصرفون عن قريب إلى الآخرة فيجازون بما يستحقونه (وثالثها) (إن كل نفس لما عليها حافظ ، يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها إلا ما قدر الله عليها) (ورابعها) قال الفراء (إن كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلبها إلى المقابر ، وهذا قول الكلبي .

واعلم أنه تعالى لما أقسم على أن لكل نفس حافظاً يراقبها ويعد عليها أعمالها ، فحينئذ يحق لكل أحد أن يجتهد ويسعى في تحصيل أهم المهمات ، وقد تطابقت الشرائع والعقول على أن أهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، وانفقوا على أن معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد ، فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ .

فقال ﴿ فليَنظُرِ الإنسان مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِنْ ماء دَافِقٍ ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الدفق صب الماء ، يقال دفقت الماء ، أى صببته وهو مدفوق ، أى مصبوب ، ومدفق أى منصب ، ولما كان هذا الماء مدفوقاً اختلفوا في أنه لم وصف بأنه دافق على وجوه (الأول) قال الزجاج : معناه ذو اندفاق ، كما يقال : دراع وفارس ونابل ولابن وتامر ، أى درع وفارس ونبل ولبن وتمر ، وذكر الزجاج أن هذا مذهب سيويه (الثاني) أنهم يسمون المفعول باسم الفاعل . قال الفراء : وأهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم ، يجعلون المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب النعت ، كقوله سركانم ، وهم ناصب ، وليل نائم ، وكقوله تعالى ( في عيشة راضية ) أى مرضية (الثالث) ذكر الخليل في الكتاب المنسوب إليه دفق الماء دفقاً ودفقاً إذا انصب بمرة ، واندفق الكوز إذا انصب بمرة ، ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه دافق خير ، وفي كتاب قطرب : دفق الماء يدفق إذا انصب (الرابع) صاحب الماء لما كان دافقاً أطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قريء الصلب بفتحين ، والصلب بضمين ، وفيه أربع لغات : صلب وصلب وصلب وصلب :

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة ، وكل عظم من ذلك تريبة ، وهذا قول جميع أهل اللغة . قال امرؤ القيس :

ترائبها مصقولة كالسجنجل

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في هذه الآية قولان ( أحدهما ) أن الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة . وقال آخرون . إنه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه ، واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين ( الأول ) أن ماء الرجل خارج من الصلب فقط ، وماء المرأة خارج من الترائب فقط ، وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب ، وذلك على خلاف الآية ( الثاني ) أنه تعالى بين أن الإنسان مخلوق ( من ماء دافق ) والذي يرصف بذلك هو ماء الرجل ، ثم عطف عليه بأن وصفه بأنه يخرج ، يعني هذا الدافق من بين الصلب والترائب ، وذلك يدل على أن الولد مخلوق من ماء الرجل فقط ( أجاب ) القائلون بالقول الأول عن الحجة الأولى : أنه يجوز أن يقال للشيتين المتباينين أنه يخرج من بين هذين خير كثير ، ولأن الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد ، فحسن هذا اللفظ هناك ، وأجابوا عن الحجة الثانية : بأن هذا من باب إطلاق اسم البعض على الكل ، فلما كان أحد قسمي المني دافقاً أطلق هذا الاسم على المجموع ، ثم قالوا : والذي يدل على أن الولد مخلوق من مجموع المائتين أن منى الرجل وحده صغير فلا يكفي ، ولأنه روى أنه عليه السلام قال « إذا غلب ماء الرجل يكون الولد ذكراً ويعود شبه إليه وإلى أقاربه ، وإذا غلب ماء المرأة فالإناث وإلى أقاربها يعود الشبه » وذلك يقتضي صحة القول الأول .

واعلم أن الملحددين طعنوا في هذه الآية ، فقالوا إن المراد من قوله ( يخرج من بين الصلب والترائب ) أن المني إنما ينفصل من تلك المواضع فليس الأمر كذلك ، لأنه إنما يتولد من فضلة المهضم الرابع ، وينفصل عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته ، فيصير مستمداً لأن يتولد منه مثل تلك الأعضاء ، ولذلك فإن المفرط في الجماع يستولى الضعف على جميع أعضائه ، وإن كان المراد أن معظم أجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف ، بل معظم أجزائه إنما يتربى في الدماغ ، والدليل عليه أن صورته يشبه الدماغ ، ولأن المسكثر منه يظهر الضعف أولاً في عيونه ، وإن كان المراد أن مستقر المني هناك فهو ضعيف ، لأن مستقر المني هو أوعية المني ، وهي عروق ملتف بعضها ببعض عند البيضتين ، وإن كان المراد أن يخرج المني هناك فهو ضعيف ، لأن الحس يدل على أنه ليس كذلك ( الجواب ) لا شك أن أعظم الأعضاء معونة في توليد المعنى هو الدماغ ، والدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب ، وله شعب كثيرة نازلة

## إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾

إلى مقدم البدن وهو التربية ، فهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر ، على أن كلامكم في كيفية تولد المنى ، وكيفية تولد الأعضاء من المنى محض الوهم والظن الضعيف ، وكلام الله تعالى أولى بالقبول .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قد بينا في مواضع من هذا الكتاب أن دلالة تولد الإنسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من أظهر الدلائل ، لوجوه ( أحدها ) أن التركيبات العجيبة في بدن الإنسان أكثر ، فيكون تولده عن المادة البسيطة أدل على القادر المختار ( وثانيها ) أن اطلاع الإنسان على أحوال نفسه أكثر من اطلاعه على أحوال غيره ، فلا جرم كانت هذه الدلالة أتم ( وثالثها ) أن مشاهدة الإنسان لهذه الأحوال في أولاده وأولاد سائر الحيوانات دائمة ، فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى ( ورابعها ) وهو أن الاستدلال بهذا الباب ، كما أنه يدل قطعاً على وجود الصانع المختار الحكيم ، فكذلك يدل قطعاً على صحة البعث والحشر والنشر ، وذلك لأن حدوث الإنسان إنما كان بسبب اجتماع أجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين ، بل في جميع العالم ، فلما قدر الصانع على جميع تلك الأجزاء المتفرقة حتى خلق منها إنساناً سوياً ، وجب أن يقال إنه بعد موته وتفرق أجزائه لا بد وأن يقدر الصانع على جمع تلك الأجزاء وجعلها خلقاً سوياً ، كما كان أولاً ولهذا السر لما بين تعالى دلالة على المبدأ ، فرع عليه أيضاً دلالة على صحة المعاد ،

فقال ﴿ إنه على رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في أنه للخالق مع أنه لم يتقدم ذكره ، والسبب فيه وجهان ( الأول ) دلالة خالق عليه ، والمعنى أن ذلك الذي خلق قادر على رَجْعِهِ ( الثاني ) أنه وإن لم يتقدم ذكره لمضاً ، ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه ، وقد تقرر في بدائة القول أن القادر على هذه التصرفات ، هو الله سبحانه وتعالى ، فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرجوع ، صدر رجعت الشيء إذا رددته ، والكتابة في قوله على رَجْعِهِ إلى أى شيء ترجع ؟ فيه وجهان ( أولهما ) وهو الأقرب أنه راجع إلى الإنسان ، والمعنى أن الذي قدر على خلق الإنسان ابتداءً وجب أن يقدر بعد موته على رده حياً ، وهو كقوله تعالى ( قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ) وقرله ( وهو أهون عليه ) ( وثانيهما ) أن الضمير غير عائد إلى الإنسان ، ثم قال مجاهد قادر على أن يرد الماء في الإحليل ، وقال عكرمة والضحاك على أن يرد الماء في الصلب . وروى أيضاً عن الضحاك أنه قادر على رد الإنسان ماء كما كان قبل ، وقال مقاتل بن حيان ، إن شئت رددته من الكبر إلى الشباب ، ومن الشباب إلى الصبا ، ومن الصبا

## يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿١٠﴾ فَآلَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴿١١﴾

إلى النطفة ، واعلم أن القول الأول أصح ، ويشهد له قوله ( يوم تبلى السرائر ) أى أنه قادر على بعثه يوم القيامة ، ثم إنه سبحانه لما أقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيامة ، وصف حاله في ذلك اليوم فقال ﴿ يوم تبلى السرائر ، فآله من قوة ولا ناصر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( يوم ) منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه إلى مخرجه من الصلب والترائب أو إلى الحالة الأولى نصب الظرف بقوله ( فآله من قوة ) أى ماله من قوة ذلك اليوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( تبلى ) أى تختبر ، والسرائر ما أسر في القلوب من العقائد والنيات ، وما أخفى من الأعمال ، وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا أقوال :

( الأول ) ما ذكره القفال معنى الاختبار ههنا أن أعمال الانسان يوم القيامة تعرض عليه وينظر أيضاً في الصحيفة التى كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم ليعلم أن المذكور هل هو مطابق للمكتوب ، ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز أن يسمى هذا المعنى ابتلاء ، وهذه التسمية غير بعيدة لعباده لأنها ابتلاء وامتحان ، وإن كان عالماً بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه . ( والوجه الثانى ) أن الأفعال إنما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها ، فرب فعل يكون ظاهره حسناً وباطنه قبيحاً ، وربما كان بالعكس . فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والتزجيج ، حتى يظهر أن الوجه الراجح ما هو ، والمرجوح ما هو .

( الثالث ) قال أبو مسلم بلوت يقع على إظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله ( ونبلو أخباركم ) وقوله ( وانبئوكم ) ثم قال المفسرون ( السرائر ) التى تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر خبرها من سرها ومؤديها من مضيعها ، وهذا معنى قول ابن عمر رضى الله عنهما : يبدى الله يوم القيامة كل سر منها ، فيكون ذنباً في الوجوه وشيئاً في الوجوه ، يعنى من أداها كان وجهه مشرقاً ومن ضيعها كان وجهه أغبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دللت الآية على أنه لا قوة للعبد ذلك اليوم ، لأن قوة الانسان إما أن تكون له لذاته أو مستفادة من غيره ، فالأول منفي بقوله تعالى ( فآله من قوة ) والثانى منفي بقوله ( ولا ناصر ) والمعنى ماله من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل من العذاب ( ولا ناصر ) ينصره في دفعه ولا شك أنه زجر وتحذير ، ومعنى دخول من في قوله ( من قوة ) على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره ، كأنه قيل ماله من شيء من القوة ولا أحد من الأنصار .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يمكن أن يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة ، كقوله تعالى ( واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ) إلى قوله ( ولا هم ينصرون ) ، ( الجواب ) ما تقدم ،



وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ﴿١٣﴾  
وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ﴿١٤﴾ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾ فَمَهْلِ  
الْكَافِرِينَ أَهْمُ لَهُمْ رُويْدًا ﴿١٧﴾

قوله تعالى : والسماء ذات الرجع ، والأرض ذات الصدع ، إنه لقول فصل ، وما هو بالهزل  
لأنهم يكيدون كيداً ، وأكيد كيداً ، فهل الكافرين أمهاتهم رويداً .  
اعلم أنه سبحانه وتعالى لما فرغ من دليل التوحيد ، والمعاد أفسم قسماً آخر ، أما قوله ( والسماء  
ذات الرجع ) فنقول : قال الزجاج الراجع المطر لأنه يحى . ويتكرر . واعلم أن كلام الزجاج وسائر  
أئمة اللغة صريح في أن الراجع ليس اسماً موصوفاً للمطر بل سمي رجماً على سبيل المجاز ، ولحسن  
هذا المجاز وجوه ( أحدها ) قال القفال كأنه من ترجيع الصوت وهو إعادته ووصل الحروف  
به ، فكذا المطر لكونه عائداً مرة بعد أخرى سمي رجماً ( وثانيها ) أن العرب كانوا يزعمون أن  
السحاب يحمل الماء من بحار الأرض ثم يرجمه إلى الأرض ( وثالثها ) أنهم أرادوا التفاؤل  
فسموه رجماً ليرجع ( ورابعها ) أن المطر يرجع في كل عام ، إذا عرفت هذا فنقول للمفسرين  
أقوال ( أحدها ) قال ابن عباس ( والسماء ذات الرجع ) أى ذات المطر يرجع لمطر بعد مطر  
( وثانيها ) رجع السماء إعطاء الخير الذى يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الأزمان ترجمه  
رجماً ، أى تعطيه مرة بعد مرة ( وثالثها ) قال ابن زيد هو أنها ترد وترجع شمسها وقرها بعد  
مغيبتها ، والقول هو الأول ، أما قوله تعالى ( والأرض ذات الصدع ) فاعلم أن الصدع هو الشق  
ومنه قوله تعالى ( يومئذ يصدعون ) أى يتفرقون والمفسرين أقوال قال ابن عباس تنشق عن  
النبات والأشجار ، وقال مجاهد : هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ . كما قال تعالى ( وجعلنا فيها  
نجاجاً سبلاً ) وقال الليث : الصدع نبات الأرض ، لأنه يصدع الأرض فتصدع به ، وعلى هذا  
سمى النبات صدعاً لأنه صادع للأرض ، واعلم أنه سبحانه كما جعل ، كيفية خلقه الحيوان دليلاً  
على معرفة المبدأ والمعاد ، ذكر في هذا القسم كيفية خلقه النبات ، فالسماء ذات الراجع كالأب ، والأرض  
ذات الصدع كالأم وكلاهما من النعم العظام لأن نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من  
المطر متكرراً ، وعلى ما يثبت من الأرض كذلك ، ثم إنه تعالى أردف هذا القسم بالمقسم عليه  
فقال ( إنه لقول فصل ) وفيه مسائل :

المسألة الأولى ﴿ في هذا الضمير قولان :

( الأول ) ما قال القفال وهو أن المعنى أن ما أخبركم به من قدرتي على إحيائكم في اليوم

الذى تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق .

﴿ والثاني ﴾ أنه عائد إلى القرآن أى القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان ، والاول  
أولى لأن عود الضمير إلى المذكور السالف أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( قول فصل ) أى حكم ينفصل به الحق عن الباطل ، ومنه فصل الخصومات  
وهو قطعها بالحكم ، ويقال هذا قول فصل أى قاطع المراء والزاع ، وقال بعض المفسرين معناه أنه  
جد حق لقوله ( وما هو بالهزل ) أى باللعب . والمعنى أن القرآن أنزل بالجد ، ولم ينزل باللعب ،  
ثم قال ( وما هو بالهزل ) والمعنى أن البيان الفصل قد يذكّر على سبيل الجد والاهتمام بشأنه  
وقد يكون على غير سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ، ثم قال ( إنهم يكيدون كيداً ) وذلك الكيد  
على وجوه . منها بالقاء الشبهات كقولهم ( إن هي إلا حياتنا الدنيا ، من يحىي العظام وهى رميم ،  
أجعل الآلهة إلهاً واحداً ، لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ، فهى تملى عليه بكرة  
وأصيلاً ) ومنها بالطن فيه بكونه ساحراً وشاعراً ومجنوناً ، ومنها بقصد قتله على ما قاله ( وإذ يمكر  
بك الذين كفروا ليبتوك أو يقتلوك ) ثم قال ( وأكيد كيداً ) .

واعلم أن الكيد فى حق الله تعالى محمول على وجوه : ( أحدها ) دفعه تعالى كيد الكفرة عن  
محمد عليه الصلاة والسلام ويقابل ذلك الكيد بنصرته وإعلاء دينه تسمية لأحد المتقابلين باسم  
كقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وقال الشاعر :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وكقوله تعالى ( نسوا الله فأنساهم أنفسهم ، يخادعون الله وهو خادعهم ) ( وثانيها ) أن كيد  
تعالى بهم هو إيهامهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة . ثم قال ( فهل الكافرين ) أى لا تدع  
بهلاكهم ولا تستعجل ، ثم إنه تعالى لما أمره بامهالهم بين أن ذلك الإمهال المأمور به قليل ، فقال  
( أمهلهم رويداً ) فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه الصلاة والسلام  
والتصبر وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو عبيدة : إن تكبير رويد رويد . وأنشد :

يمشى ولا تكلم البطحاء مشيته كأنه ثمل يمشى على ورد

أى على مهلة ورفق وتؤدة ، وذكر أبو على فى باب أسماء الأفعال رويداً زيداً يريد أروود  
زيداً ، ومعناه أمهله وارفقه به ، قال النحويون رويد فى كلام العرب على ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن  
يكون اسماً للأمر كقولك رويد زيداً تريد أروود زيد أى خله ودعه وارفقه به ولا تنصرف رويد  
فى هذا الوجه لأنها غير متمكنة ( والثانى ) أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف إلى ما بعده كما  
تضاف المصادر تقول رويد زيد ، كما نقول ضرب زيد قال تعالى ( فضرِب الرقاب ) ، ( والثالث ) أن  
يكون نعتاً منصوباً كقولك ساروا سيراً رويداً ، ويقولون أيضاً ساروا رويداً ، محذوفون المنعوت

ويقيمون رويداً مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة ، ومن ذلك قول العرب ضعه رويداً أى وضماً رويداً ، وتقول للرجل يعالج الشيء رويداً ، أى علاجا رويداً ، ويجوز في هذا الوجه أمران ( أحدهما ) أن يكون رويداً حالا ( والثاني ) أن يكون نعتاً فإن أظهرت المنعوت لم يجوز أن يكون للحال ، والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث ، لأنه يجوز أن يكون نعتاً للمصدر كأنه قيل إمهالا رويداً ، ويجوز أن يكون للحال أى أمهلهم غير مستعجل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ منهم من قال ( أمهلهم رويداً ) إلى يوم القيامة وإنما صغر ذلك من حيث علم أن كل ما هو آت قريب ، ومنهم من قال : أمهلهم رويداً إلى يوم بدر والأول أولى ، لأن الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل ، وإذا حمل على أمر الآخرة غم الكل ، ولا يمتنع مع ذلك أن يدخل في جملة أمر الدنيا ، بما نالهم يوم بدر وغيره . وكل ذلك زجر وتحذير للقوم ، وكما أنه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقهم في الطاعات ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



(٨٧) سُورَةُ الْاَعْلٰى مَكِّيَّةٌ  
وَآيَاتُهَا ثِنْتَانِ عَشْرَةٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى  
﴿٣﴾ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ جَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ ، الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى ، والذى أخرج المرعى ، لجعله غثاء أحوى ﴾ اعلم أن قوله تعالى ( سبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ) فيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله ( اسم ربك ) قولان ( أحدهما ) أن المراد الأمر بتنزيه اسم الله وتقديسه ( والثانى ) أن الاسم صلة والمراد الأمر بتنزيه الله تعالى . أما على الوجه الأول فى اللفظ احتمالات ( أحدها ) أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمى به غيره ، فيكون ذلك نهياً على أن يدعى غيره باسمه ، كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ، ومسيلة برحمان اليمامة ( وثانيها ) أن لا يفسر أسماؤه بما لا يصح ثبوته فى حقه سبحانه نحو أن يفسر الأعلى بالعلو فى المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والافتداء والاستواء بالاستيلاء ( وثالثها ) أن يسان عن الابتذال والذكر لأعلى وجه الخشوع والتعظيم ، ويدخل فيه أن يذكر تلك الأسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها ( ورابعها ) أن يكون المراد بسبح باسم ربك ، أى مجده بأسمائه التى أنزلها عليك وعرفتك أنها أسماؤه كقوله ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ) ونظير هذا التأويل قوله تعالى ( فسبح باسم ربك العظيم ) ومقصود الكلام من هذا التأويل أمران : ( أحدهما ) سبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى . أى صل باسم ربك ، لا كما يصل المشركون بالمكاه والتصدية ( والثانى ) أن لا يذكر العبد ربه إلا بأسماء التى ورد التوقيف بها ، قال الفراء : لا فرق بين ( سبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ ) وبين ( سبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ ) قال الواحدي وبينهما فرق لأن معنى ( سبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ ) نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبى عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون ، و ( سبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ ) أى نزه الاسم من السوء ( وخامسها ) قال أبو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة ، وكذا فى

قوله تعالى ( والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) أما على الوجه الثاني وهو أن يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين ، قالوا لأن الإسم في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تنزيها كما يجب في الله تعالى ، ولكن المذكور إذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر إسمه فيقال سبح اسمه ، ومجدد ذكره ، كما يقال سلام على المجلس العالي ، وقال لييد :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

أى السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ، ونقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين ( الأول ) أن لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال ( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله هدواً بغير علم ) ، ( الثاني ) أنه عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به ، في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله ، وفي أسمائه وفي أحكامه ، أما في ذاته فأن يعتقد أنها ليست من الجواهر والأعراض ، وأما في صفاته ، فأن يعتقد أنها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة ، وأما في أفعاله فأن يعتقد أنه مالك مطلق ، فلا اعتراض لأحد عليه في أمر من الأمور ، وقالت المعتزلة هو أن يعتقد أن كل ما فعله فهو صواب حسن ، وأنه لا يفعل القبيح ولا يرضى به ، وأما في أسمائه فأن لا يذكر سبحانه إلا بالأسماء التي ورد الترقيف بها ، هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر إلا بالأسماء التي لا توهم نقصاً بوجه من الوجوه سواء ورد الإذن بها أو لم يرد ، وأما في أحكامه فهو أن يعلم أنه ما كلفنا لنفع يعود إليه . بل إما لمحض المالكية على ما هو قولنا ، أو لرعاية مصالح العباد على ما [هو] قول المعتزلة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من تمسك بهذه الآية في أن الإسم نفس المسمى ، فأقول إن الخوض في الاستدلال لا يمكن إلا بعد تاختيص محل النزاع ، فلا بد ههنا من بيان أن الإسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا أن نخوض في الإسم هل هو نفس المسمى أم لا ، فنقول ، وإن كان المراد من الإسم هو هذا اللفظ ، وبالمسمى تلك الذات ، فالعاقل لا يمكنه أن يقول الاسم هو المسمى ، وإن كان المراد من الاسم هو تلك الذات ، وبالمسمى أيضاً تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى ، هو أن تلك الذات نفس تلك الذات ، وهذا لا يمكن أن ينازع فيه عاقل ، فعلينا أن هذه المسألة في وصفها ركيكة . وإن كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أرك وأبعد بلى ههنا دقيقة ، وهي أن قولنا اسم لفظة جعلناها اسماً لكل مادل على معنى غير مقترن بزمان ، والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم اسماً لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الأولين ذكروا ذلك فاشتبه الأمر على المتأخرين ، وظنوا أن الاسم في جميع المواضع نفس المسمى ، هذا حاصل التحقيق في هذه المسألة ، ولنرجع إلى الكلام المألوف ، قالوا الذي يدل على أن الاسم نفس المسمى أن أحداً لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فعنى سبح اسم ربك سبح ربك ، والرب أيضاً اسم فلو كان غير المسمى لم يجوز أن يقع التسبيح عليه ، واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لما بينا

في المسألة الأولى أنه يمكن أن يكون الأمر وارداً بتسبيح الاسم ، ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه . ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما يقال ( فسبح باسم ربك العظيم ) ويكون المعنى سبح ربك بذكر أسمائه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى عن عقبه بن عامر أنه لما نزل قوله تعالى ( فسبح اسم ربك العظيم ) قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجعلوها في ركوعكم » ولما نزل قوله ( سبح اسم ربك الأعلى ) قال « اجعلوها في سجودكم » ثم روى في الأخبار أنه عليه السلام كان يقول في ركوعه « سبحان ربّي العظيم » وفي سجوده « سبحان ربّي الأعلى » ثم من العلماء من قال إن هذه الأحاديث تدل على أن المراد من قوله ( سبح اسم ربك ) أى صل باسم ربك ، ويتأكد هذا الاحتمال بإطباق المفسرين على أن قوله تعالى ( فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون ) ورد في بيان أوقات الصلاة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ على عليه السلام وابن عمر ( سبحان الأعلى ، الذى خالق فسوى ) ولعل الوجه فيه أن قوله ( سبح ) أمر بالتسبيح فلا بد وأن يذكر ذلك التسبيح وما هو إلا قوله سبحان ربّي الأعلى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ تمسكت المجسمة في إثبات العلو بالمكان بقوله ( ربك الأعلى ) والحق أن العلو بالجهة على الله تعالى محال ، لأنه تعالى إما أن يكون متناهياً أو غير متناه ، فإن كان متناهياً كان طرفه الفوقانى متناهياً ، فكان فرقته جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الأشياء . وأما إن كان غير متناه فالقول بوجود أبعاد غير متناهية محال وأيضاً فلاّنه إن كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى مخلطة بالقاذورات تعالى الله عنه ، وإن كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهياً من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايراً للجانب غير المتناهي فيكون مركباً من جزأين ، وكل مركب ممكن ، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود ، هذا محال . فثبت أن العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة ، مما يؤكد ذلك أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يناقئ أن يكون المراد هو العلو بالجهة ، أما ما قبل الآية فلأن العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم ، وهذا لا يتناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم ، أما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالخلق والإبداع فيناسب ذلك ، والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى بما لأجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم ، وأما ما بعد هذه الآية فلاّنه أردف قوله ( الأعلى ) بقوله ( الذى خلق فسوى ) والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من الملحنين من قال : بأن القرآن مشعر بأن للعالم ربين أحدهما عظيم والآخر أعلى منه ، أما العظيم فقوله ( فسبح باسم ربك العظيم ) وأما الأعلى منه فقوله ( سبح اسم ربك الأعلى ) فهذا يقتضى وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة إليه .

واعلم أنه لما دلت الدلائل على أن الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ، ثم نقول ليس في

هذه الآية أنه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر ، بل ليس فيه إلا أنه أعلى ، ثم لنا فيه تأويلات ﴿ الأول ﴾ أنه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواصفون ، ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون ، فجلال كبريائه أعلى من معارفنا وإدراكاتنا ، وأصناف آلائه ونعماته أعلى من حمدنا وشكرنا ، وأنواع حقوقه أعلى من طاعاتنا وأعمالنا .

﴿ الثاني ﴾ أن قوله ( الأعلى ) تنبيه على استحقاق الله التنزيه من كل نقص فكأنه قال سبحانه فإنه ( الأعلى ) أى فإنه العالى على كل شئ . بملكه وسلطانه وقدرته ، وهو كما تقول اجتنبت الخمر المزيله للعقل أى اجتنبتها بسبب كونها مزيله للعقل .

﴿ والثالث ﴾ أن يكون المراد بالأعلى العالى كما أن المراد بالأكبر الكبير .

﴿ المسألة السابعة ﴾ روى أنه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول « لو علم الناس علم سبح اسم ربك الأعلى لرددوا أحدهم ست عشرة مرة » وروى « أن عائشة مرت بأعراب يصلى بأصحابه فقرا ( سبح اسم ربك الأعلى ، الذى يسر على الحبلى ، فأخرج منها نسمة تسعى ، من بين صفاق وحشا ، أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ، ألا بلى ألا بلى ) فقالت عائشة لا آب غائبكم . ولا زالت نساؤكم فى لزبة » والله أعلم .

أما قوله تعالى ( الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى ) فاعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بالتسبيح ، فكان سائلا قال : الاشتغال بالتسبيح إنما يكون بعد المعرفة ، فما الدليل على وجود الرب ؟ فقال ( الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى ) واعلم أن الاستدلال بالخلق والهداية هى الطريقة المتعمدة عند أكابر الأنبياء عليهم السلام ، والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام ، أنه قال ( الذى خلقنى فهو يهدين ) وحكى عن فرعون أنه لما قال لموسى وهرون عليهما السلام ( فمن ربكما يا موسى ) ؟ قال موسى عليه السلام ( ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى ) وأما محمد عليه السلام فإنه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله ( اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق ) هذا إشارة إلى الخلق ، ثم قال ( اقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم ) وهذا إشارة إلى الهداية ، ثم إنه تعالى أعاد ذكر تلك الحجة فى هذه السورة ، فقال ( الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى ) وإنما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا أن المعجائب والغرائب فى هذه الطريقة أكثر ، ومشاهدة الإنسان لها ، وإطلاعه عليها أتم ، فلا جرم كانت أقوى فى الدلالة ثم هنأ مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( خلق فسوى ) يحتمل أن يريد به الناس خاصة ، ويحتمل أن يريد الحيوان ، ويحتمل أن يريد كل شئ خلقه ، فمن حمله على الإنسان ذكر للتسوية وجوها ( أحدها ) أنه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة ، على ما قال ( لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم ) وأنى على نفسه بسبب خلقه إياه ، فقال ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) ، ( وثانيها ) أن كل حيوان

فإنه مستعد لنوع واحد من الأعمال فقط ، وغير مستعد لسائر الأعمال ، أما الإنسان فإنه خلق بحيث يمكنه أن يأتى بجميع أفعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية إشارة إلى هذا ( وثالثها ) أنه هيا للتكليف والقيام بأداء العبادات ، وأما من حمله على جميع الحيوانات . قال المراد أنه أعطى كل حيوان ما يحتاج إليه من أعضاء وآلات وحواس ، وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، وأما من حمله على جميع المخلوقات ، قال المراد من التسوية هو أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات ، خلق ما أراد على وفق ما أرد موصرفاً بوصف الأحكام والإتقان ، مبرأ عن الفسخ والاضطراب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الجمهور ( قدر ) مشددة وقرأ الكسافى على التخفيف ، أما قراءة التشديد فالمعنى أنه قدر كل شيء بمقدار معلوم ، وأما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى وتأويله : أنه خلق فسوى ، وملك ما خلق ، أى تصرف فيه كيف شاء وأراد ، وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ، ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد ، وعليه قوله تعالى ( فقدرنا فنعم القادرون ) بالتشديد والتخفيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن قوله ( قدر ) يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد على حسب قدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والإنسان بمقدار مخصوص من الجنة والعظم ، وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والألوان والطعوم والروائح والأيون والأوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدراراً معلوماً على ما قال ( وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم ) وتفصيل هذه الجملة مما لا يفي بشرحه المجلدات ، بل العالم كله من أعلى أعليين إلى أسفل السافلين ، تفسير هذه الآية . وتفصيل هذه الجملة .

أما قوله ( فهدى ) فالمراد أن كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح إلا لفعل معين ، فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الأجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لأجله تستعد لقبول تلك القوى ، وقوله ( فهدى ) عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الأعضاء بحيث تكون كل قوة مصدراً لفعل معين ، ويحصل من مجمرعها تمام المصلحة ، والمفسرين فيه وجوه ، قال مقاتل : هدى الذكر للأنثى كيف يأتها ، وقال آخرون هداه للبعشة ورعاه ، وقال آخرون هدى الإنسان لسبل الخير والشر والسعادة والشقاوة ، وذلك لأنه جعله حساساً ذاكماً مكنناً من الإقدام على ما يسره والإحجام عما يسوءه كما قال ( إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ) وقال ( ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ) وقال السدى : قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى وأضل ، فاكنتى بذكر ( أحدهما ) كقوله ( سرايل تقيكم الحر ) وقال آخرون الهداية بمعنى الدعاء إلى الإيمان كقوله ( وإنك لتهدى ) أى تدعو ، وقد دعى الكل إلى الإيمان ، وقال



## سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ﴿٧﴾

آخرون هدى أى دلهم بأفعاله على توحيدِهِ وجلال كبريائه ، ونعوت صمديته ، وفردانيته ، وذلك لأن العاقل يرى فى العالم أفعال محكمة متقنة منتظمة ، فهى لا محالة تدل على الصانع القديم ، وقال قتادة فى قوله (فهدى) إن الله تعالى ما أكره عبداً على معصية ، ولا على ضلالة ، ولا أرضيها له ولا أمره بها ، ولكن رضى لسك الطاعة ، وأمركم بها ، ونهاكم عن المعصية ، واعلم أن هذه الأقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين ، ففهم من حمل قوله (فهدى) على ما يتعلق بالدين كقوله ( وهديناه النجدين ) ومنهم من حمله على ما يرجع إلى مصالح الدنيا . والاول أقوى ، لأن قوله ( خلق فسوى وقدر ) يرجع إلى أحوال الدنيا ، ويدخل فيه إكمال العقل والهوى ثم أتبعه بقوله (فهدى) أى كلفه ودل على الدين ، أما قوله تعالى ( والذى أخرج المرعى ) فاعلم أنه سبحانه لما بين ما يختص به الناس أتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم : فقال ( والذى أخرج المرعى ) أى هو القادر على إنبات العشب لا الأصنام التى عبدتها الكفرة ، والمرعى ما تخرجه الأرض من النبات ومن الثمار والزرع والحشيش ، قال ابن عباس المرعى السكلا الأخضر . ثم قال فجعله غنا . أحوى وفيه مسالتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الغناء ما يبس من النبات فخلته الأودية والمياه وألوت به الرياح ، وقال قطرب واحد الغناء غناء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحوة السواد ، وقال بعضهم الأحوى هو الذى يضرب إلى السواد إذا أصابته رطوبة ، وفى أحوى قولان ( أحدهما ) أنه نعت الغناء أى صار بعد الخضرة يابساً فتغير إلى السواد ، وسبب ذلك السواد أموز ( أحدها ) أن العشب إنما يحف عند استيلاء البرد على الهواء ، ومن شأن البرودة أنها تبيض الرطب وتسود اليابس ( وثانيها ) أن يحملها السيل فيلصق بها أجزاء كدرة قدسود ( وثالثها ) أن يحملها الريح فيلصق بها الغبار الكثير قدسود ( القول الثانى ) وهو اختيار الفراء وأبى عبيدة . وهو أن يكون الأحوى هو الأسود لشدة خضرته ، كما قيل ( مدها متان ) أى سوداوان لشدة خضرتهما . والقدير الذى أخرج المرعى أحوى فجعله غنا ، كقوله ( ولم يجعل له عوجاً قيباً ) أى أنزله قيباً ولم يجعل له عوجاً .

قوله تعالى : ﴿ سنقرئك فلا تنسى ، إلا ما شاء الله ﴾ . يعلم الجهر وما يخفى .

اعلم أنه تعالى لما أمر محمداً بالتسبيح فقال ( سبح اسم ربك الأعلى ) وعلم محمداً عليه السلام أن ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل إلا بقراءة ما أنزله الله تعالى عليه من القرآن ، لما بينا أن التسبيح الذى يليق به هو الذى يرتضيه لنفسه ، فلا جرم كان يتذكر القرآن فى نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله ( سنقرئك فلا تنسى ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى ( سنقرئك ) أى سنجعلك قارئاً بأن نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه ، والمعنى نجعلك قارئاً للقرآن تقرؤه فلا تنساه ، قال مجاهد ومقاتل والكلبي : كان عليه السلام إذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى ، وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان ، فقال تعالى ( سنقرئك فلا تنسى ) أى سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ، ونظيره قوله ( ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ) وقوله ( لا تحرك به لسانه لتعجل به ) ثم ذكروا فى كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوهاً ( أحدها ) أن جبريل عليه السلام سيقراً عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظاً لا تنساه ( وثانيها ) أنا نشرح صدرك وتقوى خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظاً لا تنساه ( وثالثها ) أنه تعالى لما أمره فى أول السورة بالتسبيح فكأنه تعالى قال : واظب على ذلك ودم عليه فإننا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الأولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمه فى قلبك ، ونيسرك لليسرى وهو العمل به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين ( الأول ) أنه كان رجلاً أميناً حفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتابة ، خارق للعادة فيكون معجزاً ( الثانى ) أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة ، فهذا إخبار عن أمر عجيب غريب مخالف للعادة سيقع فى المستقبل وقد وقع فكان هذا إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً ، أما قوله ( فلا تنسى ) فقال بعضهم ( فلا تنسى ) معناه النهى ، والآلف مزيدة للفاصلة ، كقوله ( السبيل ) يعنى فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه إلا ما شاء الله أن ينسكه ، والقول المشهور أن هذا خبر والمعنى سنقرئك إلى أن تصير بحيث لا تنسى وتأمين النسيان ، كقولك سأكسوك فلا تعثرى أى فتأمن العرى ، واحتج أصحاب هذا القول على ضعف القول الأول بأن ذلك القول لا يتم إلا عند التزام مجازات فى هذه الآية منها أن النسيان لا يقدر عليه إلا الله تعالى ، فلا يصح ورود الأمر والنهى به ، فلا بد وأن يحمل ذلك على المواظبة على الأشياء التى تنافى النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر . وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ . ومنها أن تجعل الآلف مزيدة للفاصلة وهو أيضاً خلاف الأصل ومنها أنا إذا جعلناه خبراً كان معنى الآية بشارة الله إياه بأنى أجعلك بحيث لا تنساه ، وإذا جعلناه نبأً كان معناه أن الله أمره بأن يواظب على الأسباب المانعة من النسيان وهى الدراسة والقراءة ، وهذا ليس فى البشارة وتعظيم حاله مثل الأول ، ولأنه على خلاف قوله ( لا تحرك به لسانك لتعجل به ) أما قوله ( إلا ما شاء الله ) ففيه احتمالان ( أحدهما ) أن يقال هذا الاستثناء غير حاصل فى الحقيقة وأنه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئاً . قال الكلبي : إنه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئاً ، وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله ( إلا ما شاء الله ) أحد أمور ( أحدها ) التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ( ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً ، إلا أن يشاء الله ) وكانه تعالى يقول : أنا مع أى عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الأمور على التفصيل لا أخبر عن

## وَنَيْسِرِكَ لِلْيَسْرِى

وقوع شيء في المستقبل إلا مع هذه الكلمة فأنت وأمتك يا محمد أولى بها ( وثانيها ) قال الفراء إنه تعالى ماشاء أن ينسى محمد عليه السلام شيئاً ، إلا أن المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصير ناسياً لذلك لقدّر عليه ، كما قال ( ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك ) ثم إنا نقطع بأنه تعالى ماشاء ذلك وقال لمحمد عليه السلام ( لئن أشركت ليحبطن عملك ) مع أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك البتة ، وبالجمل ففائدة هذا الاستثناء أن الله تعالى يعرفه قدرة ربه حتى يعلم أن عدم النسيان من فضل الله وإحسانه لا من قوته ( وثالثها ) أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلاً كان أو كثيراً أن يكون ذلك هو المستثنى ، فلا جرم كان يبالغ في الثبوت والتحفظ واليقظ في جميع المواضع ، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على اليقظ ، في جميع الأحوال ( ورابعها ) أن يكون الغرض من قوله ( إلا ماشاء الله ) نفي النسيان رأساً ، كما يقول الرجل لصاحبه : أنت سهيمى فيما أملك إلا فيما شاء [الله] ، ولا يقصد استثناء شيء . ( القول الثانى ) أن قوله ( إلا ماشاء الله ) استثناء في الحقيقة ، وعلى هذا التقدير تحتمل الآية وجوهاً ( أحدها ) قال الزجاج : إلا ماشاء الله أن ينسى ، فإنه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك ، فإذا قد ينسى ولكنه يتذكر فلا ينسى نسياناً كلياً دائماً ، روى أنه أسقط آية في قرأته في الصلاة ، فحسب أني أنها نسخت ، فسأله فقال نسيتهما ( وثانيها ) قال مقاتل : إلا ماشاء الله أن ينسيه ، ويكون المراد من الإنشاء ههنا نسخة ، كما قال ( ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها ) فيكون المعنى إلا ماشاء الله أن تنساه على الأوقات كلها ، فيأمرك أن لا تقرأه ولا تصلى به ، فيصير ذلك سبباً لنسيانه ، وزواله عن الصدور ( وثالثها ) أن يكون معنى قوله ( إلا ماشاء الله ) القلة والندرة ، ويشترط أن لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع ، بل من الآداب والسنن ، فإنه لو نسى شيئاً من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك إلى الخلل في الشرع ، وإنه غير جائز .

أما قوله تعالى ( إنه يعلم الجهر وما يخفى ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أن المعنى أنه سبحانه عالم بمحرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام ، وعالم بالسر الذى في قلبك وهو أنك تخاف النسيان ، فلا تخف فأنا أذكرك ما تخافه ( والثانى ) أن يكون المعنى : فلا تنسى إلا ماشاء الله أن ينسخ ، فإنه أعلم بمصالح العبيد ، فينسخ حيث يعلم أن المصلحة في النسخ .

قوله تعالى : ﴿ ونيسرك للنيسرى ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدي إلى اليسر ، إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين فيه وجوه ( أحدها ) أن قوله ( ونيسرك ) معطوف على ( سنقرؤك ) وقوله ( إنه يعلم

## فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى ﴿٩﴾

الجهل وما يخفى ) اعتراض ، والتقدير : ستقرؤك فلا تنسى ، ونوفقك للطريقة التي هي أسهل وأيسر ، يعنى فى حفظ القرآن ( وثانيها ) قال ابن مسعود : ليسرى الجنة ، والمعنى ليسرك للعمل المؤدى إليها ( وثالثها ) نهون عليك الوحى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به ( ورابعها ) نوفقك للشرعة وهى الخفيفة السهلة السمحة ، وبالوجه الأول أقرب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ سائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال جعل الفعل الفلانى ميسراً لفلان ، ولا يقال جعل فلان ميسراً للفعل الفلانى فما الفائدة فيه ؟ ههنا ( الجواب ) أن هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن فى هذا الموضع ، وفى سورة الليل أيضاً ، فكذلك هى اختيار الرسول فى قوله عليه السلام « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وفيه لطيفة علمية ، وذلك لأن ذلك الفعل فى نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية ، فما دام القادر يبق بالنسبة إلى فعلها وتركتها على السوية امتنع صدور الفعل عنه ، فإذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية ، فحينئذ يحصل الفعل ، ثبت أن الفعل ما لم يجب لم يوجد ، وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير ، ثبت أن الأمر بالتحقيق هو أن الفاعل يصير ميسراً للفعل ، لا أن الفعل يصير ميسراً للفاعل ، فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يهر العقول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال ( ونيسرك لليسرى ) بنون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء ، نظيره قوله تعالى ( إنا أنزلناه ، إنا نحن نزلنا الذكر ، إنا أعطيناك الكوثر ) دلت هذه الآية على أنه سبحانه فتح عليه من أبواب التيسير والسهولة ما لم يفتحه على أحد غيره ، وكيف لا وقد كان صيباً لا آب له ولا أم له نشأ فى قوم جهال ، ثم إنه تعالى جعله فى أفعاله وأقواله قدوة للعالمين ، وهدياً للخلق أجمعين .

أما قوله تعالى ﴿ فذكر إن نفعك الذكرى ﴾ فاعلم أنه تعالى لما تكمل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق إلى الحق ، لأن كمال حال الإنسان فى أن يتخلق بأخلاق الله سبحانه تاماً وفوق التمام ، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام تاماً بمقتضى قوله ( ونيسر لليسرى ) أمر بأن يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله ( فذكر ) لأن التذكير يقتضى تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ، ومن كان كذلك كان فياضاً للكمال ، فكان تاماً وفوق التمام ، وههنا سوالات : ( السؤال الأول ) أنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى الكل فيجب عليه أن يذكرهم سواء نفعهم الذكرى أو لم تنفعهم ، فما المراد من تعاليقه على الشرط فى قوله ( إن نفعك الذكرى ) ؟ ( الجواب ) أن المعلق بأن على الشئ لا يلزم أن يكون عدماً عند عدم ذلك الشئ ، ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله ( ولا تكبروا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ) ومنها قوله ( واشكروا لله إن كنتم

## سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى ﴿١٠﴾

إياه تعبدون) ومنها قوله (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) فإن القصر جائز وإن لم يوجد الخوف ، ومنها قوله (فإن لم تجدوا كاتباً فرهان) والرهن جائز مع الكتابة ، ومنها قوله ( فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله ) والمراجعة جائزة بدون هذا الظن ، إذا عرفت هذا فنقول ذكرنا هذا الشرط فوائد ( إحداها ) أن من باشر فعلاً لغرض فلا شك أن الصورة التي علم فيها إفضاء تلك الوسيلة إلى ذلك الغرض ، كان إلى ذلك الفعل أوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الإفضاء ، فلذلك قال ( إن نفعت الذكري ) ( وثانيها ) أنه تعالى ذكر أشرف الحالتين ، ونبه على الأخرى كقوله ( سرايسل تقيكم الحر ) والتقدير ( قد ذكر إن نفعت الذكري ) أو لم تنفع ( وثالثها ) أن المراد منه البعث على الانتفاع بالذكري ، كما يقول المرء لغيره إذا بين له الحق ، قد أو ضحت لك إن كنت تعقل فيسكون مراده البعث على القبول والانتفاع به ( ورابعها ) أن هذا يجري مجرى تنبيه الرسول ﷺ أنه لا تنفعهم الذكري كما يقال للرجل ادع فلاناً إن أجابك ، والمعنى وما أراه يحبيك ( وخامسها ) أنه عليه السلام دعاهم إلى الله كثيراً ، وكلما كانت دعوته أكثر كان عتوم أكثر ، وكان عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له ( وما أنت عليهم بجبار ، قد ذكر بالقرآن من يخاف وعيد ) إذ التذكير العام واجب في أول الأمر فأما التكرير فلهذا إنما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط .

( السؤال الثاني ) التعليق بالشرط إنما يحسن في حق من يكون جاهلاً بالعواقب ، أما علام الغيوم فكيف يليق به ذلك ؟ ( الجواب ) روي في الكتب أنه تعالى كان يقول لموسى ( فقولاً له قولاً ليلاً لعله يتذكر أو يخشى ) وأنا أشهد أنه لا يتذكر ولا يخشى . فأمر الدعوة والبعثة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الأمور غير ولا يمكن بناء أحدهما على الآخر .

( السؤال الثالث ) التذكير المأمور به هل مضبوط مثل أن يذكرهم عشرات مرات ، أو غير مضبوط ، وحينئذ كيف يكون الخروج عن عهدة التكليف ؟ ( الجواب ) أن الضابط فيه هو العرف والله أعلم . قوله تعالى : ﴿ سيذكر من يخشى ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الناس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بصحته ، ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ، ومنهم من أصر على إنكاره وقطع بأنه لا يكون فالقسم الأولان تكون الخشية حاصلة لهما ، أما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف إذا عرفت ذلك ظهر أن الآية تحتمل تفسيرين : ( أحدهما ) أن يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفاً بالله وعارفاً بكمال قدرته وعلمه وحكمته ، وذلك يقتضى كونه قاطعاً بصحة المعاد

## وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى «١١» الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى «١٣»

ولذلك قال تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) فكأنه تعالى لما قال ( فذكر إن نفعت الذكري ) بين في هذه الآية أن الذي تنفعه الذكري من هو ، ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنياً على حصول الخشية في القلب ، وصفات القلوب بما لا اطلاع لأحد عليها إلا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلاً للمقصود ، فإن المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ، ولا سبيل إليه إلا بتعميم التذكير ( الثاني ) أن يقال إن الخشية حاصلة للعالمين وللمتوقعين غير المعادين وأكثر الخلق متوقعون غير معادين والمعاد فيهم قليل ، فإذا ضم إلى المتوقعين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعادين ، ثم إن كثيراً من المعادين ، إنما يعاندون باللسان ، فأما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون أو إن كان فهو في غاية الندرة والقلة ، ثم إن الإنسان إذا سمع التخويف بأنه ( يصلى النار الكبرى ) وأنه ( لا يموت فيها ولا يحيى ) انكسر قلبه فلا بد وأن يستمع وينتفع أغلب الخلق في أحوال ، وأما ذلك المعرض فنادر ، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير ، فمن هذا الوجه كان قوله ( فذكر إن نفعت الذكري ) يوجب تعميم التذكير .

( المسألة الثالثة ) السنين في قوله ( سيذكر ) يحتمل أن تكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله ( سنقرؤك فلا تنسى ) ويحتمل أن يكون المعنى أن من خشى الله فانه يتذكر وإن كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر ، والله أعلم .

( المسألة الرابعة ) العلم إنما يسمى تذكراً إذا كان قد حصل العلم أولاً ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمي الله تعالى ذلك بالتذكير ؟ ( جوابه ) أن لقوة الدلائل وظهورها كأن ذلك العلم كان حاصلاً ، ثم إنه زال بسبب التقليد والعناد ، فلهذا أسماه الله تعالى بالتذكير .

( المسألة الرابعة ) قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان ، وقيل نزلت في ابن أم مكتوم . أما قوله تعالى ( ويتجنبها الأشقى ، الذي يصلى النار الكبرى ) فاعلم أنا بينا أن أقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقعون والمعاندون ، وبيننا أن القسمين الأولين ، لا بد وأن يكون لهما خوف وخشية ، وصاحب الخشية لا بد وأن يستمع إلى الدعوة وينتفع بها ، فيكون الأشقى هو المعاند الذي لا يستمع إلى الدعوة ولا ينتفع بها ، فلهذا قال تعالى ( ويتجنبها الأشقى ، الذي يصلى النار الكبرى ) وفيه مسألان :

( المسألة الأولى ) ذكروا في تفسير النار ( الكبرى ) وجوهاً ( أحدها ) قال الحسن : الكبرى نار جهنم ، والصغرى نار الدنيا ( وثانيها ) أن في الآخرة نيراناً ودركات متفاضلة كما أن في الدنيا ذنوباً ومعاصي متفاضلة ، وكما أن الكافر أشقى العصاة كذلك يصلى أعظم النيران ( وثالثها )

ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى (١٣) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (١٤)

أن النار الكبرى هي النار السفلى ، وهي نصيب الكفار على ما قال تعالى ( إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ) .

( المسألة الثانية ) قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وأبي ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، لاسيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي .

( المسألة الثالثة ) لقائل أن يقول إن الله تعالى ذكر ههنا قسمين ( أحدهما ) الذي يذكر ويخشى ( والثاني ) الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ، لكن وجود الأشقى ، يستدعي وجود الشقى فكيف حال هذا القسم ؟ ( وجوابه ) أن لفظة الأشقى لا تقتضي وجود الشقى إذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة ، كقوله تعالى ( أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ) وقيل المعنى ، ويتجنبها الشقى الذي يصلى كما في قوله ( وهو أهون عليه ) أي هين عليه ، ومثل قول القائل : إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا أن الفرق ثلاثة ، العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف ، والمتوقف له بعض الشقاء والأشقى هو المعاند الذي بينا أنه هو الذي لا يلتفت إلى الدعوة ولا يصغى إليها ويتجنبها .

أما قوله تعالى ( ثم لا يموت فيها ولا يحيا ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) للمفسرين فيه وجهان : ( أحدهما ) لا يموت فيستريح ولا يحيا حياة تنفعه ، كما قال ( لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها ) وهذا على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت ( وثانيهما ) معناه أن نفس أحدهم في النار تصير في حلقة فلا تخرج فيموت ، ولا ترجع إلى موضعها من الجسم فيحيا .

( المسألة الثانية ) إنما قيل ( ثم ) لأن هذه الحالة أفضع وأعظم من الصلى فهو متراح عنه في مراتب الشدة .

أما قوله تعالى ( قد أفلح من تزكى ) ففيه وجهان : ( أحدهما ) أنه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله تعالى ، أتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك ( وثانيهما ) وهو قول الزجاج تكثر من التقوى لأن معنى الزاكي النامي الكثير ، وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى ( قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ) أثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في أول البقرة ( وأولئك هم المفلحون ) وأما الوجه الأول فإنه معتضد بوجهين : ( الأول ) أنه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكى عنه علمنا أن المراد هو التزكى عما ذكره قبل الآية ، وذلك هو الكفر ، فعلبنا أن المراد ههنا ( قد

## وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾

أفصح من تزكى ) عن الكفر الذى مر ذكره قبل هذه الآية ( والثانى ) أن الإسم المطلق ينصرف إلى المسمى الكامل ، وأكمل أنواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق إليه ، ويتأكد هذا التأويل بما روى عن ابرعباس أنه قال معنى ( تزكى ) قول لا إله إلا الله . قوله تعالى : ﴿ وذكر اسم ربه فصلی ﴾ فقيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر المفسرون فيه وجوها . ( أحدها ) قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلی له . وأقول هذا التفسير متعين وذلك لأن مراتب أعمال المكلف ثلاثة ( أولها ) إزالة العقائد الفاسدة عن القلب ( وثانيها ) استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه ( وثالثها ) الاشتغال بخدمته .

﴿ فالمرتبة الأولى ﴾ هى المراد بالتزكية فى قوله ( قد أفصح من تزكى ) .  
﴿ وثانيها ﴾ هى المراد بقوله ( وذكر اسم ربه ) فان الذكر بالقلب ليس إلا المعرفة .  
﴿ وثالثها ﴾ الخدمة وهى المراد بقوله ( فصلی ) فإن الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه ، لابد وأن يظهر فى جوارحه وأعضائه أثر الخشوع والخشوع .

﴿ وثانيها ﴾ قال قوم من المفسرين قوله ( قد أفصح من تزكى ) يعنى من تصدق قبل مروره إلى العيد ( وذكر اسم ربه فصلی ) يعنى ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الإمام . وهذا قول عكرمة وأبى العالية وابن سيرين وابن عمر وروى ذلك مرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا التفسير فيه إشكال من وجهين ( الأول ) أن عادة الله تعالى فى القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة ( والثانى ) قال الثعلبى هذه السورة مكية بالإجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطر . أجاب الواحدى عنه بأنه لا يمتنع أن يقال لما كان فى معلوم الله تعالى أن ذلك سيكون أثنى على من فعل ذلك ( وثالثها ) قال مقاتل ( قد أفصح من تزكى ) أى تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد فى الصلاة فصلی له ، والفرق بين هذا الوجه وما قبله أن هذا يتناول الزكاة والصلاة المفروضتين ، والوجه الأول ليس كذلك ( ورابعها ) قد أفصح من تزكى ، ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الأعمال أى من تطهر فى أعماله من الرياء والتقصير ، لأن اللفظ المعتاد أن يقال فى المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ( ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه ) ، ( وخامسها ) قال ابن عباس ( وذكر اسم ربه ) أى كبر فى خروجه إلى العيد وصلى صلاة العيد ( وسادسها ) المعنى وذكر اسم ربه فى صلاته ولا تكون صلاته كصلاة المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً .



بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿١٧﴾ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ

الْأُولَى ﴿١٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفقهاء احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح ، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بها على أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة ، قال لأن الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة ، واحتج أيضاً بهذه الآية على أن الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه وأجابه أصحابنا بأن تقدير الآية ، وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أكرمتني فزرتني وبين أن تقول زررتني فأكرمتني ، ولأبي حنيفة أن يقول : ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل (والأولى) في الجواب أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله ف صلى عقيبها وليس في الآية بيان أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح . فلعل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك إلى فعل الصلاة ، فيشتد بآتي بالصلاة التي أحد أجزائها التكبير ، وحينئذ يندفع الاستدلال . ثم قال تعالى ﴿ بل تؤثرون الحياة الدنيا ﴾ وفيه قراءتان : قراءة العامة بالتاء ويؤكد كده حرف أني ، أي بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة . قال ابن مسعود : إن الدنيا أحضرت ، وجعل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها ، وإن الآخرة لغيب لنا وزويت عنا ، فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل . وقرأ أبو عمرو ( يؤثرون ) بالياء يعني الأشقي .

ثم قال تعالى ﴿ والآخرة خير وأبقى ﴾ وتماه أن كل ما كان خيراً وأبقى فهو أثر ، فيلزم أن تكون الآخرة أثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا ، وإنما قلنا إن الآخرة خير لوجوه (أحدها) أن الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والرحمانية ، والدنيا ليست كذلك ، فالآخرة خير من الدنيا (وثانيتها) أن الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام ، والآخرة ليست كذلك (وثالثها) أن الدنيا فانية ، والآخرة باقية ، والباقي خير من الفاني .

ثم قال ﴿ إن هذا لفي الصحف الأولى ﴾ واختلفوا في المشار إليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة ، وذلك لأن السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله ، والوعد على طاعة الله تعالى .

ومنهم من قال بل المشار إليه بهذه الإشارة هو من قوله (قد أفلح من تزي) إشارة إلى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي . أما القوة النظرية فمن جميع العقائد الفاسدة ، وأما في القوة العملية فمن جميع الأخلاق الذميمة .

وأما قوله ( وذكرا اسم ربه ) فهو إشارة إلى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى ، وأما قوله (فصل) فهو إشارة إلى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى .

## صحف إبراهيم وموسى ١٩٠

وأما قوله ( بل تؤثرون الحياة الدنيا ) فهو إشارة إلى الزجر عن الالتفات إلى الدنيا .  
وأما قوله ( والآخرة خير وأبقى ) فهو إشارة إلى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى ،  
وهذه أمور لا يجوز أن تختلف باختلاف الشرائع ، فلهذا السبب قال (إن هذا لفي الصحف الأولى)  
وهذا الوجه كما تأكد بالعقل فالخبر يدل عليه ، روى عن أبي ذر أنه قال : قلت هل في الدنيا مما  
في صحف إبراهيم وموسى ؟ فقال اقرأ يا أبا ذر (قد أفلح من تزكى) وقال آخرون إن قوله هذا إشارة  
إلى قوله ( والآخرة خير وأبقى ) وذلك لأن الإشارة راجعة إلى أقرب المذكورات وذلك هو  
هذه الآية ، وأما قوله ( لفي الصحف الأولى ) فهو نظير لقوله ( وإنه لفي زبر الأولين ) وقوله  
( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ) .

وقوله تعالى ﴿ صحف إبراهيم وموسى ﴾ فيه قولان ( أحدهما ) أنه بيان لقوله ( في الصحف  
الأولى ) و ( الثانى ) أن المراد أنه مذكور في صحف جميع الأنبياء التي منها صحف إبراهيم وموسى  
روى عن أبي ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب ؟ فقال مائة وأربعة  
كتب ، على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى إدريس ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم  
عشر صحائف والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، وقيل إن في صحف إبراهيم : ينبغى للعاقل  
أن يكون حافظاً للسانه عارفاً بزمانه مقبلاً على شأنه ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على  
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

## ( سورة الغاشية )

( وهي عشرون وست آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿١﴾ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴿٣﴾

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( هل أتاك حديث الغاشية . وجوه يومئذ خاشعة ، عاملة ناصبة )

اعلم أن في قوله ( هل أتاك حديث الغاشية ) مسألتين :

( المسألة الأولى ) ذكرُوا في الغاشية وجوهاً ( أحدها ) أنها القيامة من قوله ( يوم يغشاهم العذاب ) وإنما سميت القيامة بهذا الاسم ، لأن ما أحاط بالشئ من جميع جهاته فهو غاش له ، والقيامة كذلك من وجوه ( الأول ) أنها ترد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى ( أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله ) ، ( والثاني ) أنها تغشى الناس جميعاً من الأولين والآخرين . ( والثالث ) أنها تغشى الناس بالآهوال والشدائد ( القول الثاني ) الغاشية هي النار أى تغشى وجوه الكفرة وأهل النار قال تعالى ( وتغشى وجوههم النار . ومن فوقهم غواش ) وهو قول سعيد ابن جبير ومقاتل ( القول الثالث ) الغاشية أهل النار يغشونها ويقعون فيها والأول أقرب ، لأن على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة ، وبعضهم في السعادة . ( المسألة الثانية ) إنما قال ( هل أتاك ) وذلك لأنه تعالى عرف رسول الله من حالها ، وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفاً به على التفصيل ، لأن العقل إن دل فإنه لا يدل إلا على أن حال العصاة مخالفة لحال المطيعين . فأما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل إليها ، فلما عرفه الله تفصيل تلك الأحوال ، لا جرم قال ( هل أتاك حديث الغاشية ) .

أما قوله تعالى ( وجوه يومئذ خاشعة ، عاملة ناصبة ) فاعلم أنه وصف لأهل الشقاوة ، وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) المراد بالوجوه أصحاب الوجوه وهم الكفار ، بدليل أنه تعالى وصف الوجوه بأنها خاشعة عاملة ناصبة ، وذلك من صفات المكلف ، لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك ، وهو كقوله ( وجوه يومئذ ناضرة ) وقوله ( خاشعة ) أى ذليلة قد عراهم الحزى والهوان ، كما قال ( ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم ) وقال ( وتراهم يعرضون

## تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ﴿١﴾

عليها عاشمين من النذل ينظرون من طرف خفي ) وإنما يظهر الذل في الوجه ، لانه ضد الكبر الذى عمله الرأس والدماع . وأما العاملة فهى التى تعمل الاعمال ، ومعنى النصب الدؤوب فى العمل مع التعب ﴿ المسألة الثانية ﴾ الوجوه الممكنة فى هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة ، لانه إما أن يقال هذه الذات بأسرها حاصلة فى الآخرة ، أو هى بأسرها حاصلة فى الدنيا ، أو بعضها فى الآخرة وبعضها فى الدنيا ( أما الوجه الاول ) وهو أنها بأسرها حاصلة فى الآخرة فهو أن الكفار يكونون يوم القيامة عاشمين أى ذليلاً راسبين فيها فى الدنيا تكبرت عن عبادة الله ، وعاملين لأنها تعمل فى النار عملاً تتعب فيه وهو جرهما السلاسل والأغلال الثقيلة ، على ما قال ( فى سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً ) وخوضها فى النار كما تخوض الإبل فى الوحل بحيث ترتقى عنه تارة وتغوص فيه أخرى والتعجم فى حر جهنم والوقوف عراة حفاة جياحاً عطاشاً فى العرصات قبل دخول النار فى يوم كان مقداره ألف سنة ، وناصبين لأنهم دائماً يكونون فى ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة فى الدنيا لأجل الله تعالى ، فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب ( وأما الوجه الثانى ) وهو أنها بأسرها حاصلة فى الدنيا ، فقبل هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان والمجوس ، والمعنى أنها خشعت لله وعملت ونصبت فى أعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب ، وذلك لأنهم لما اعتقدوا فى الله مالا يلقى به فكأنهم أطاعوا ذاتاً موصوفة بالصفات التى تخيلوها فهم فى الحقيقة ماعبدوا الله وإنما عبدوا ذلك المتخيل الذى لا وجود له ، فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادة أصلاً ( وأما الوجه الثالث ) وهو أن بعض تلك الصفات حاصلة فى الآخرة وبعضها فى الدنيا ففيه وجوه ( أجدها ) أنها خاشعة فى الآخرة ، مع أنها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة ، والمعنى أنها لم تنفع بعملها ونصبتها فى الدنيا ، ولا يمتنع وصفهم ببعض أوصاف الآخرة ، ثم يذكر بعض أوصاف الدنيا ثم يعاد ذكر الآخرة ، إذا كان المعنى فى ذلك مفهوماً فكأنه تعالى قال : وجوه يوم القيامة خاشعة ، لأنها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة فى غير طاعة الله ، فهى إذن تصلى ناراً حامية فى الآخرة ( ثانياً ) أنها خاشعة عاملة فى الدنيا ، ولكنها ناصبة فى الآخرة ، لخشوعها فى الدنيا خوفها الداعى لها إلى الإعراض عن لذائد الدنيا وطيباتها ، وعملها هو صلاتها وصومها ونصبتها فى الآخرة هو مقاساة العذاب على ما قال تعالى ( وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ) وقرىء عاملة ناصبة على الشتم ، واعلم أنه تعالى بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعمهم نعوذ بالله منها .

أما مكانهم فقوله تعالى ﴿ تصلى ناراً حامية ﴾ يقال صلى بالنار صلى أى لزمها واحترق بها

## تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ ﴿٥﴾ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴿٦﴾

وقرى . بنصب التاء وحجته قوله ( إلا من هو صال الحجيم ) وقرأ أبو عمرو وعاصم برفع التاء من أصلية النار لقوله ( ثم الحجيم صلوه ) وقوله ( ونصلوه جهنم ) ونصلوه مثل أصلوه ، وقرأ قوم تصلى بالتشديد ، وقيل المصلى عند العرب ، أن يحفروا حفيراً فيجملوا فيه جمرأ كثيراً ، ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه ، فأما ما يشرى فوق الجمر أو على المقلاة أو في التنور ، فلا يسمى مصلى . وقوله ( حامية ) أى قد أوقدت ، وأحيت المدة الطويلة ، فلا حر يعدل حرها ، قال ابن عباس : قد حيت فهي تتلظى على أعداء الله .

وأما مشروهم فقوله تعالى ﴿ تسقى من عين آنية ﴾ الآنى الذى قد انتهى حره من الإبناء بمعنى التأخير . وفى الحديث وأن رجلاً أخر حضور الجمعة ثم انحطى رقاب الناس ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم آيت وآذيت ، ونظير هذه الآية قوله ( يطرفون بينها وبين حميم آن ) قال المفسرون إن حرها بلغ إلى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت .

وأما مطومهم فقوله تعالى ﴿ ليس لهم طعام إلا من ضريع ﴾ واحتلفوا فى أن الضريع . ما هو على وجوه ( أحدها ) قال الحسن : لا أدرى ما الضريع ولم أسمع فيه من الصحابة شيئاً ( وثانيها ) روى عن الحسن أيضاً أنه قال : الضريع بمعنى المضرع كالآلئيم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع ، ومعناه إلا من طعام يحلمهم على أن يضرعوا وبذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرار ( وثالثها ) أن الضريع ما يابس من الشبرق ، وهو جنس من الشوك ترعاه الإبل ما دام رطباً ، فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل ، قال أبو ذؤيب :

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى وعاد ضريعاً عاد عنه النحائص

جمع نخوص وهى الحائل من الإبل ، وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة ( ورابعها ) قال الخليل فى كتابه ، ويقال للجلدة التى على العظم تحت اللحم هى الضريع ، فكأنه تعالى وصفه بالقلّة ، فلا جرم لا يسمن ولا يغنى من جوع ( وخامسها ) قال أبو الجوزاء الضريع السلا ، ويقرب منه ما روى عن سعيد بن جبیر أنه شجرة ذات شوك ، ثم قال أبو الجوزاء وكيف يسمن من كان يأكل الشوك ! وفى الخبر الضريع شىء يكون فى النار شبيه الشوك أمر من الصبر ، وأثنى من الجيفة وأشدّ حرأ من النار ، قال الفقهاء : والمقصد من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام ، بيان نهاية ذلهم وذلك لأن القوم لما أقاموا فى تلك السلاسل والأغلال تلك المدة الطويلة عطاشاً جوعاً ، ثم أقروا فى النار فرأوا فيها ماء وشيئاً من النبات ، فأجب أولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميماً لا يروى بل يشوى ، ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغنى من جوع ، فأيسوا وانقطعت أطعمهم فى إزالة ما بهم من الجوع والعطش ، كما قال ( وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل

لَا يَسْمَنُ وَلَا يَغْنَىٰ مِنْ جُوعٍ ﴿٨﴾ وَجُوعٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴿٩﴾

وبين أن هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع ، نعوذ بالله منها وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قال تعالى في سورة الحاقة ( فليس له اليوم ههنا حميم ، ولا طعام إلا من غسلين ) وقال ههنا ( ليس لهم طعام إلا من ضريع ) والضريع غير الغسلين ( والجواب ) من وجهين ( الأول ) أن النار دركات فمن أهل النار من طعامه الزقوم ، ومنهم من طعامه الغسلين ، ومنهم من طعامه الضريع ، ومنهم من شرابه الحميم ، ومنهم من شرابه الصديد ، لكل باب منهم جزء مقسوم ( الثاني ) يحتمل أن يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله : مالى طعام إلا من الشاء ، ثم يقول : مالى طعام إلا من اللبن ، ولا تناقض لأن اللبن من الشاء .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف يوجد الثبت في النار ؟ ( الجواب ) من وجهين : ( الأول ) ليس المراد أن الضريع ثبت في النار يأكلونه ، ولكنه ضرب مثله ، أى أنهم يقتاتون بما لا يشبعهم أو يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع ( الثاني ) لم لا يجوز أن يقال إن الثبت يوجد في النار ؟ فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحماً ودماً في النار أبداً الأباد ، فكذلك ههنا وكذا القول في سلاسل النار وأغلالها وعقاربها وحياتها .

أما قوله تعالى ﴿ لا يسمن ولا يغني من جوع ﴾ فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام أو ضريع ، وأما المعنى ففيه ثلاثة أوجه : ( أحدها ) أن طعامهم ليس من جنس طعام الإنس ، وذلك لأن هذا نوع من أنواع الشوك والشوك مما يراعه الإبل ، وهذا النوع مما ينفر عنه الإبل ، فإذا منفعتا الغذاء منتفيتان عنه ، وهما إمالة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن ( وثانيها ) أن يكون المعنى لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الإنس لأن الطعام ما أشبع وأسمن وهو منهما بمنزل ، كما تقول ليس لفلان ظل إلا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد ( وثالثها ) روى أن كفار قريش قالت إن الضريع لسمن عليه إبلنا . فنزلت ( لا يسمن ولا يغني من جوع ) فلا يخلو إما أن يتعنوا بذلك الكلام كذباً فيرد قولهم بنفى السمن والشبع ، وإما أن يصدقوا فيكون المعنى أن طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم ، إنما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع ، قال القاضى يجب في كل طعامهم أن لا يغني من جوع لأن ذلك نفع ورافة ، وذلك غير جائز في العقاب .

قوله تعالى ﴿ وجوع يومئذ ناعمة ﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار ، أتبعه بشرح أحوال المؤمنين ، فذكر وصف أهل الثواب أولاً ، ثم وصف دار الثواب ثانياً أما وصف أهل الثواب فبأمرين ( أحدهما ) في ظاهرهم ، وهو قوله ( ناعمة ) أى ذات بهجة وحسن ، كقوله ( تعرف في وجوههم نضرة النعيم ) أو متعمة .

## لَسَعِيَهَا رَاضِيَةٌ «١٠» فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ «١١» لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةٌ «١٢»

(والثاني) في باطنهم وهو قوله تعالى ﴿ لسعيا راضية ﴾ وفيه تأويلان (أحدهما) أنهم حمدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله . لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزي عليه بالجميل ، ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ، ما أحسن ما عملت ، ولقد وقفت للصواب فيما صنعت فيثنى على عمل نفسه ويرضاه (والثاني) المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية إذا شاهدوا ذلك الثواب ، وهذا أولى إذ المراد أن الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا أكثر منه ، وأما وصف دار الثواب ، فاعلم أن الله تعالى وصفها بأمر سبع :  
(أحدها) قوله ﴿ في جنة عالية ﴾ ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في المسكان ، ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة ، أما العلو في المكان فذاك لأن الجنة درجات بعضها أعلى من بعض ، قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والأرض .

(وثانيها) قوله ﴿ لا تسمع فيها لاغية ﴾ وفيه مسئلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله لا تسمع ثلاث قراءات (أحدها) قرأ عاصم وحزرة والكسائي بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب ، يحتمل أن يكون هو النبي ﷺ وأن يكون لا تسمع بالمخاطب فيها لاغية ، وهذا يفيد السماع في الخطاب كقوله ( وإذا رأيت ثم رأيت ) وقوله ( إذا رأيتهم حسبتهم ) ويحتمل أن تكون هذه التاء عائدة إلى وجوه ، والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية ( وثانيها ) قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التأنيث لاغية بالرفع ( وثالثها ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو لا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع ، وذلك جائز لوجهين (الأول) أن هذا الضرب من المؤنث إذا تقدم فعله . وكان بين الفعل والإسم حائل حسن التذكير ، قال الشاعر :

إن امرأ غره منكن واحدة بعدى وبعذك في الدنيا مغرور

(والثاني) أن المراد باللاغية اللغو فالتأنيث على اللفظ والتذكير على المعنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لأهل اللغة في قوله ( لاغية ) ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يقال : لغا يلغو لغواً ولاغية ، فاللاغية واللغو شيء واحد ، ويتأكد هذا الوجه بقوله سبحانه ( لا يسمعون فيها لغواً ) ، ( وثانيها ) أن يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية ( وثالثها ) قال الأخفش لاغية أى كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع ، وأما أهل التفسير فلهم وجوه (أحدها) أن الجنة منزهة عن اللغو لأنها منزل جيران الله تعالى وإنما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل ، وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرأ عن اللغو وكل ما كان أبلغ في هذا كان أكثر جلالة ، هذا ما قرره القفال ( والثاني ) قال الزجاج لا يتكلم أهل الجنة إلا بالحكمة

فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ  
مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾

والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم ( والثالث ) عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذباً ولا بهتاناً ولا كفرأ بالله ولا شتماً ( والرابع ) قال مقاتل : لا يسمع بعضهم عن بعض الحلف عند شراب كما يحلف أهل الدنيا إذا شربوا الخمر وأحسن الوجوه ما قرره الففال ( الخامس ) قال القاضي اللغوي ما لا فائدة فيه ، قاله تعالى نفي عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذى سامعه على طريق الأولى .  
( الصفة الثالثة للجنة ) قوله تعالى : ﴿ فيها عين جارية ﴾ قال صاحب الكشف يريد عيوناً في غاية الكثرة كقوله ( علمت نفس ) قال الففال : فيها عين شراب جارية على وجه الأرض في غير أختود وتجري لهم كما أرادوا ، قال الكلبي : لا أدري بماء أو غيره .

( الصفة الرابعة ) قوله تعالى ﴿ فيها سرر مرفوعة ﴾ أي عالية في الهواء وذلك لأجل أن يرى المؤمن إذا جلس عليها جميع ما أعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك ، وقال خازجة بن مصعب بلغنا أنها بعضها فوق بعض فيرتفع ما شاء الله فإذا جاء ولي الله ليجلس عليها تطامنت له فإذا استوى عليها ارتفعت إلى حيث شاء الله ، والأول أولى ، وإن كان الثاني أيضاً غير ممتنع لأن ذلك بما كان أعظم في سرور المكلف ، قال ابن عباس هي سرر ألواحها من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في السماء .

( الصفة الخامسة ) قوله تعالى ﴿ وأكواب موضوعة ﴾ الأكواب الكيزان التي لا عرى لها قال قتادة فهي دون الأباريق . وفي قوله ( موضوعة ) وجوه ( أحدها ) أنها معدة لأهلها كالرجل يلتصق من الرجل شيئاً فيقول هو هنا موضوع بمعنى معد ( وثانيها ) موضوعة على حافة العيون الجارية كلما أرادوا الشرب وجدوها مملوءة من الشرب ( وثالثها ) موضوعة بين أيديهم لاستحسانهم إياها بسبب كونها من ذهب أو فضة أو من جوهر ، ولأنهم بالشراب منها ( ورابعها ) أن يكون المراد موضوعة عن حد الكبر أي هي أوساط بين الصغير والكبير كقوله ( قدروها تقديراً ) .

( الصفة السادسة ) قوله تعالى ﴿ ونمارق مصفوفة ﴾ . النمارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها نمرة بضم النون ، وزاد الفراء سماعا عن العرب نمرة بكسر النون ، قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها إلى جانب بعض أينما أراد أن يجلس جلس على واحدة واستند إلى أخرى .

( الصفة السابعة ) قوله تعالى ﴿ وزرابي ماثورة ﴾ يعني البسط والطنافس واحدها زرية وزرني بكسر الزاي في قول جميع أهل اللغة ، وتفسير ماثورة مبسوطة منشورة أو مفرقة في المجالس



## أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾

قوله تعالى : ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ﴾ .  
 اعلم أنه تعالى لما حكم بمجىء يوم القيامة وقسم أهل القيامة إلى قسمين الأشقياء والسعداء ووصف أحوال الفريقين وعلم أنه لا سبيل إلى إثبات ذلك إلا بواسطة إثبات الصانع الحكيم ، لا جرم أتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال ( أفلا ينظرون إلى الإبل ) وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد أنها تدل على وجود الصانع الحكيم ، ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد .  
 ( أما الأول ) فلأن الأجسام متساوية في الجسمية فاخصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز على الآخر ، لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص وإيجاد قادر ، ولما رأينا هذه الأجسام مخلوقة على وجه الإتقان والإحكام علمنا أن ذلك الصانع عالم ، ولما علمنا أن ذلك الصانع لا بد وأن يكون مخالفاً لخلقته في نعت الحاجة والحدوث والإمكان علمنا أنه غنى ، فهذا يدل على أن للعالم صانعاً قادراً عالماً غنياً فوجب أن يكون في غاية الحكمة ، ثم إنا نرى الناس بعضهم محتاجاً إلى البعض ، فإن الإنسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه ، بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من أهلها مشغولاً بهم آخر حتى يتنظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم ، وذلك الانتظام لا يحسن إلا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد ، ذلك لا يحصل إلا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار فثبت أن إقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في آخر هذه السورة ، فإن قيل فأى مجانسة بين الإبل والسما والجبال والأرض ، ثم لم بدأ بذكر الإبل ؟ قلنا فيه وجهان : ( الأول ) أن جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها وأى واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائداً ، فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير ، وأيضاً فلعل الحكمة في ذكر هذه الأشياء التي هي غير متناسبة التنبيه على أن هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) ولو ذكر غيرها لم يكن الأمر كذلك لا جرم ذكر الله تعالى أموراً غير متناسبة بل متباعدة جداً ، تنبيهاً على أن جميع الأجسام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم ، فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد ( الوجه الثاني ) وهو أن نبين ما في كل واحد من هذه الأشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة إلى الصانع المدبر ، ثم نبين إنه كيف يجانس بعضها بعضاً .  
 ( أما المقام الأول ) فنقول الإبل له خواص منها أنه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى أصنافاً شتى فتارة يقتنى ليؤكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الإنسان في الأسفار وتارة

## وَالِىَ السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ «١٩» وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ «٢٠» وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ «٢١»

لينقل أمتعة الانسان من بلد إلى بلد وتارة ليسكون له به زينة وجمال وهذه المنافع بأسرها حاصلة في الإبل ، وقد أبان الله عز وجل عن ذلك بقوله ( أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون ، وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ) ، قال ( والآنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس ) وإن شيئاً من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب ( وثانيها ) أنه في كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذى لا يوجد فيه إلا تلك الخصلة لأنها إن جعلت حلوبة سقت فأروت الكثير ، وإن جعلت أكلية أطعمت وأشبع الكثير ، وإن جعلت ركوبة أمكن أن يقطع بها من المسافات المديدة مالا يمكن قطعه بحيوان آخر ، وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتياز من العلوفاً بما لا يجترى حيوان آخر ، وإن جعلت حاملة استغلت بحمل الأحمال الثقيلة التى لا يستقل بها سواها ، ومنها أن هذا الحيوان كان أعظم الحيوانات وقعاً في قلب العرب ولذلك فأنهم جعلوا دية قتل الإنسان إبلاً ، وكان الواحد من ملوكهم إذا أراد المبالغة في إعطاء الشاعر الذى جاءه من المكان البعيد أعطاه مائة بعير ، لأن امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من غيره ، ولهذا قال تعالى ( ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ) ومنها أنى كنت مع جماعة في مفازة فضلاً الطريق فقدموا جملاً وتبعوه فكان ذلك الجمال ينعطف من تل إلى تل ومن جانب إلى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل إلى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك بالحيوان أنه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى أن الذين عجز جمع من العقلاء إلى الاهتداء إليه فان ذلك الحيوان اهتدى إليه ، ومنها أنها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لأضعف الحيوانات كالصبي الصغير ، ومبانيه لغيرها أيضاً في أنها يحمل عليها وهى باركة ثم تقوم ، فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل أن ينظر في خلقها وتركيبتها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ، ثم إن العرب من أعرف الناس بأحوال الإبل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها ، فلهذه الأسباب حسن من الحكيم تعالى أن يأمر بالتأمل في خلقها .

ثم قال تعالى ﴿ وإلى السماء كيف رفعت ﴾ أى رفعاً بعيد المدى بلا إمساك وبغير عمد .

﴿ وإلى الجبال كيف نصبت ﴾ نصباً ثابتاً فهى راسخة لا تميل ولا تزول .

﴿ وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ سطحاً بتمهيد وتوطئة ، فهى مهدا للقلب عليها ، ومن

الناس من استدل بهذا على أن الأرض ليست بكرة وهو ضعيف ، لأن الكرة إذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح ، وقرأ على عليه السلام كيف خلقت ورقعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير ، والتقدير فعلتها ، خذف المفعول .

(المقام الثاني) في بيان ما بين هذه الأشياء من المناسبة اعلم أن من الناس من فسر الإبل بالسحاب . قال صاحب الكشف : ولعله لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب ، كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين وغير ذلك ، وإنما رأى السحاب مشبهاً بالإبل في كثير من أشعارهم ، فجوز أن يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز ، وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة . إما إذا حملنا الإبل على مفهومه المشهور ، فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والأرض من وجهين (الأول) أن القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيراً ، لأن بلدتهم بلدة خالية عن الزرع ، وكانت أسفارهم في أكثر الأمر على الإبل ، فكانوا كثيراً ما يسировن عليها في المهامه والقفار مستوحشين متفردين عن الناس ، ومن شأن الإنسان إذا انفرد أن يقبل على التفكير في الأشياء ، لأنه ليس معه من يحادثه ، وليس هناك شيء يشغل به سمعه وبصره ، وإذا كان كذلك لم يكن له بد من أن يشغل باله بالفسكرة ، فإذا فكر في ذلك الحال وقع بصره أول الأمر على الجمل الذي ركبه ، فيرى منظرًا عجيباً ، وإذا نظر إلى فوق لم ير غير السماء ، وإذا نظر يميناً وشمالاً لم ير غير الجبال ، وإذا نظر إلى ما تحت لم ير غير الأرض ، فكأنه تعالى أمره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ، ثم إنه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئاً سوى هذه الأشياء ، فلا جرم جمع الله بينها في هذه الآية (الوجه الثاني) أن جميع المخلوقات دالة على الصانع إلا أنها على قسمين : منها ما يكون للحكمة وللشهوة فيها نصيب معاً ، ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب ، وليس للشهوة فيها نصيب .

(والقسم الأول) كالإنسان الحسن الوجه ، والبساتين الزهية ، والذهب والفضة وغيرها ، فهذه الأشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم ، إلا أنها متعلق بالشهوة ومطلوبة للنفس ، فلم يأمر تعالى بالنظر فيها ، لأنه لم يؤمن عند النظر إليها وفيها أن تصير داعية الشهوة غالبية على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعاً عن إتمام النظر والفكر وسبباً لاستغراق النفس في محبته .

(أما القسم الثاني) فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ، ولكن يكون في تركيبها حكم بالغة وهي مثل الإبل وغيرها ، إلا أن ذكر الإبل ههنا أولى لأن إلف العرب بها أكثر وكذا السماء والجبال والأرض ، فإن دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة ، وليس فيها ما يكون نصيباً للشهوة ، فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الأمن من زحمة الشهوة لا جرم أمر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضرنا في هذا الموضع وبالله التوفيق .

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾

قوله تعالى : ﴿ فذكر إنما أنت مذكر ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد ، قال لرسوله ﷺ ( فذكر إنما أنت مذكر ) وتذكير الرسول إنما يكون بذكر هذه الأدلة وأمثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك تلك ، وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكير والصبر على كل عارض معه ، ويبان أنه إنما بعث لذلك دون غيره ، فلهذا قال ( إنما أنت مذكر ) .

قوله تعالى : ﴿ لست عليهم بمسيطر ﴾ قال صاحب الكشف ( بمسيطر ) بمسائط ، كقوله ( وما أنت عليهم بجبار ) وقوله ( أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا ءوئمين ) وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على أن سيطر متعد عندهم ، والمعنى أنك ما أمرت إلا بالتذكير ، فأما أن تكون مسلطاً عليهم حتى تقتلهم ، أو تكبرهم على الإيمان فلا ، قالوا ثم نسختها آية القتال ، هذا قول جميع المفسرين ، والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله ( أم هم المسيطرون ) .

أقوله تعالى : ﴿ إلا من تولى وكفر ، فيعذبه الله العذاب الأكبر ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان ( أحدهما ) أنه استثناء حقيقي ، وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء ، استثناء عما إذا ؟ فيه احتمالان ( الأول ) أن يقال التقدير : فذكر إلا من تولى وكفر ( والثاني ) أنه استثناء عن الضمير في ( عليهم ) والتقدير : لست عليهم بمسيطر إلا من تولى . واعترض عليه بأنه عليه السلام ما كان حينئذ مأموراً بالقتال ( وجوابه ) لعل المراد أنك لا تصبر مسلطاً إلا على من تولى ( القول الثاني ) أنه استثناء منقطع عما قبله ، كما تقول في الكلام : فقدنا تذكر العلم ، إلا أن كثيراً من الناس لا يرغب ، فكذا ههنا التقدير لست بمسؤول عليهم ، لكن من تولى منهم فإن الله يعذبه العذاب الأكبر الذي هو عذاب جهنم ، قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعاً حسن دخول أن في المستثنى ، وإذا كان الاستثناء متصلاً لم يحسن ذلك ، ألا ترى أنك تقول عندي مائتان إلا درهما ، فلا تدخل عليه أن ، وههنا يحسن أن ، فإنك تقول إلا أن من تولى وكفر فيعذبه الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ ( ألا من تولى ) على التثنية ، وفي قراءة ابن مسعود ( فإنه يعذبه ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما سماه العذاب الأكبر لوجوه ( أحدها ) أنه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الأكبر ، لأن ما عداه من عذاب الفسق دونه ، ولهذا قال تعالى ( ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر ) ، ( وثانيها ) هو العذاب في الدرك الأسفل في النار ( وثالثها ) أنه قد

## ﴿ ٢٥ ﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿ ٢٦ ﴾

يكون العذاب الأكبر حاصلًا في الدنيا ، وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الأموال ، القول الأول أولى وأقرب .

قوله تعالى : ﴿ إن إلينا إيابهم ، ثم إن علينا حسابهم ﴾ وهذا كأنه من صلة قوله ( فيعذبه الله العذاب الأكبر ) وإنما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبي ﷺ حزنه على كفرهم ، فقال : طاب نفساً عليهم ، وإن عاندوا وكذبوا وجحدوا فإن مرجعهم إلى الموعد الذي وعدنا ، فإن علينا حسابهم ( وفيه سؤال ) وهو أن محاسبة الكفار إنما تكون لإيصال العقاب إليهم وذلك حق الله تعالى ، ولا يجب على الممالك أن يستوفي حق نفسه ( والجواب ) أن ذلك واجب عليه إما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه ، وإما في الحكمة ، فإنه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان ذلك شياً بكونه تعالى راضياً بذلك الظلم وتعالى الله عنه ، فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وهنا مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو جعفر المديني ( إيابهم ) بالتشديد . قال صاحب الكشف : وجهه أن يكون فيعلاً مصدره أيب فيعمل من الإياب ، أو يكون أصله أواباً فعلاً من أوب ، ثم قيل إيواباً كديوان في دون ، ثم فعل به ما فعل بأصل سيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فائدة تقديم الظرف التشديد بالوعيد ، فإن ( إيابهم ) ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام ، وأن حسابهم ليس بواجب إلا عليه ، وهو الذي يحاسب على النقيض والقطمير ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله عليه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



## (٨٩) سُورَةُ الْفَجْرِ مَكِّيَّةٌ وَأَيَّانَهَا ثَلَاثُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۝  
هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّدَىٰ جِبْرِ ۝

### بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ والفجر ، وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل إذا يسر ، هل في ذلك قسم لذي حجر ﴾ .  
اعلم أن هذه الأشياء التي أقسم الله تعالى بها لا بد وأن يكون فيها إما فائدة دينية مثل كونها  
دلائل باهرة على التوحيد ، أو فائدة دنيوية توجب بهماً على الشكر ، أو مجموعهما ، ولأجل  
ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الأشياء اختلافاً شديداً ، فكل أحد فسر بما رآه أعظم درجة  
في الدين ، وأكثر منفعة في الدنيا .

أما قوله ( والفجر ) فذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) ما روى عن ابن عباس أن الفجر هو  
الصبح المعروف ، فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب ، أقسم الله تعالى به لما يحصل به من  
انقضاء الليل وظهور الضوء ، وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطير والوحش في طلب  
الأرزاق ، وذلك مشا كل لشور الموتى من قبورهم ، وفيه عبرة لمن تأمل ، وهذا كقوله ( والصبح إذا  
أسفر ) وقال في موضع آخر ، والصبح إذا تنفس ، وتمدح في آية أخرى بكونه خالفاً له ، فقال ( فاق  
الإصباح ) ومنهم من قال المراد به جميع النهار إلا أنه دل بالابتداء على الجميع ، نظيره ( والضحي )  
وقوله ( والنهار إذا تجلى ) و ( وثانيها ) أن المراد نفس صلاة الفجر وإنما أقسم بصلاة الفجر لأنها  
صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى ( إن قرآن الفجر كان  
مشهوداً ) أي تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح ( وثالثها ) أنه فجر يوم  
معين ، وعلى هذا القول ذكروا وجوهاً ( الأول ) أنه فجر يوم النحر ، وذلك لأن أمر المناسك  
من خصائص مكة لإبراهيم ، وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الإنسان فيه  
بالقربان كأن الحاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه ، فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القران ،

كما قال تعالى ( وفديناه بذبح عظيم ) ( الثاني ) أراد فجر ذى الحجة لأنه قرن به قوله ( وليال عشر ) ولأنه أول شهر هذا ، العبادة المعظمة ( الثالث ) المراد فجر المحرم ، أقسم به لأنه أول يوم من كل سنة وعند ذلك يحدث أموراً كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب بشهور الأهلة ، وفي الخبر أن أعظم الشهور عند الله المحرم ، وعن ابن عباس أنه قال فجر السنة هو المحرم لحمل جملة المحرم فجراً ( ورابعها ) أنه عني بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه ، وفيها حياة الخلق ، أما قوله ( وليال عشر ) ففيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما جاءت منكراً من بين ما أقسم الله به لأنها ليال مخصصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتشكيك دال على الفضيلة العظيمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) أنها عشر ذى الحجة لأنها أيام الاشتغال بهذا المشتك في الجملة ، وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر ( وثانيها ) أنها عشر المحرم من أوله إلى آخره ، وهو تنبيه على شرف تلك الأيام ، وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الأخبار ( وثالثها ) أنها العشر الأواخر من شهر رمضان ، أقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها لية القدر ، إذ في الخبر اطلبوها في العشر الأخير من رمضان ، وكان عليه الصلاة والسلام ، إذا دخل العشر الأخير من رمضان شد المئزر ، وأيقظ أهله أى كف عن الجماع وأمر أهله بالنجس ، وأما قوله ( والشفع والوتر ) ففيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الشفع والوتر ، هو الذى تسميه العرب الحسا والزكا والعاماة الزوج والفرد ، قال يونس أهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتيم تقول وتر بالكسر فيهما معاً ، وتقول أوترته أو تره إبتاراً أى جعلته وترأ ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « من استجمر فليوتر » والكسر قراءة الحن والاعمش وابن عباس ، والفتح قراءة أهل المدينة وهى لغة حجازية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر ، وأكثروا فيه ، ونحن نرى ما هو الأقرب ( أحدها ) أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة ، وإنما أقسم الله بهما لشرفهما أما يوم عرفة فهو الذى عليه بدور أمر الحج كما في الحديث الحج عرفة ، وأما يوم النحر فيقع فيه القربان وأكثر أمور الحج من الطواف المفروض ، والحلق والرمى ، ويروى يوم النحر هو يوم الحج الأكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم أقسم الله بهما ( وثانيها ) أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج فهى أيام شريفة ، قال الله تعالى ( واذكروا الله في أيام معدودات ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ) والشفع هو يومان بعد يوم النحر ، الوتر هو اليوم الثالث ، ومن ذهب إلى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا أولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين ( الأول ) أن العيد وعرفة دخلا في العشر ، فوجب أن يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما

(الثاني) أن بعض أعمال الحج إنما يحصل في هذه الأيام ، فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع أيام أعمال المناسك ( وثالثها ) الوتر آدم شفع بزوجه ، وفي رواية أخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله تعالى ( ورابعها ) الوتر ما كان وترأ من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها ، وروى عمران بن الحصين عن النبي ﷺ أنه قال « هي الصلوات منها شفع ومنها وتر » وإنما أقسم الله بها لأن الصلاة تالية للإيمان ، ولا يخفى قدرها ومحملها من العبادات ( وخامسها ) الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ( ومن كل شيء خلقنا زوجين ) وقوله ( وخلقناكم أزواجاً ) والوتر هو الله تعالى ، وقال بعض المتكلمين لا يصح أن يقال الوتر هو الله لوجوه ( الأول ) أنا بينا أن قوله ( والشفع والوتر ) تقديره ورب الشفع والوتر ، فيجب أن يراد بالوتر المربوب فلهذا قالوا ( الثاني ) أن الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره ، وروى أن عليه الصلاة والسلام سمع من يقول الله ورسوله فهاه ، وقال « قل الله ثم رسوله » قالوا وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الله وتر يحب الوتر » ليس بمقطوع به ( وسادسها ) أن شيئاً من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعاً ووترأ فكأنه يقال أقسم برب الفرد والزواج من خلقه فدخل كل الخلق تحته ، ونظيره قوله ( فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ) ( وسابعها ) الشفع درجات الجنة وهي ثمانية ، والوتر دركات النار وهي سبعة ( وثامنها ) الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والإرادة والسكرانية والحياة والموت ، أما الوتر فهو سفة الحق وجود بلا عدم ، حياة بلا موت ، علم بلا جهل ، قدرة بلا عجز ، عز بلا ذل ( وتاسعها ) المراد بالشفع والوتر ، نفس العدد فكأنه أقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد إذ قال ( علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ) ، وقال ( عليه البيان ) . وكذلك بالحساب ، يعرف مواقيت العبادات والأيام والشهور ، قال تعالى ( الشمس والقمر بحسبان ) وقال ( لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق ) ( وعاشرها ) قال مقاتل الشفع هو الأيام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليل بعده وهو يوم القيامة ( الحادي عشر ) الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد وأحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وإبراهيم ( الثاني عشر ) الشفع آدم وحواء والوتر مريم ( الثالث عشر ) الشفع العيون الاثنتا عشرة ، التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر ، الآيات التسع التي أوتى موسى في قوله ( ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ) ، ( الرابع عشر ) الشفع أيام عاد والوتر لياهم لقوله تعالى ( سبع ليال وثمانية أيام حسوما ) ( الخامس عشر ) الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى ( جعل في السماء بروجا ) والوتر الكواكب السبعة ( السادس عشر ) الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يوماً ، والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوماً ( السابع عشر ) الشفع الأعضاء والوتر القلب ، قال تعالى ( ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ) ، ( الثامن عشر ) الشفع الشفتان



والوتر اللسان قال تعالى ( ولساناً وشفيتين ) ( التاسع عشر ) الشفع السجدتان والوتر الركوع ( العشرون ) الشفع أبواب الجنة لأنها ثمانية والوتر أبواب النار لأنها سبعة ، واعلم أن الذي يدل عليه الظاهر ، أن الشفع والوتر أمران شريفان ، أقسم الله تعالى بهما ، وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل ، والظاهر لا إشعار له بشيء من هذه الأشياء على التعيين ، فإن ثبت في شيء منها خبر عن رسول الله ﷺ أو إجماع من أهل التأويل حكم بأنه مر المراد ، وإن لم يثبت ، فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع ، ولقائل أن يقول أيضاً إن أحمل الكلام على الكل لأن الألف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم ، أما قوله تعالى ( والليل إذا يسر ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا يسر ، إذا مضى كما قال ( والليل إذا أدبر ) وقوله ( والليل إذا عسعس ) وسراها ومعنيها وانقضاؤها أو يقال سرها هو السير فيها ، وقال قتادة ( إذا يسر ) أي إذا جاء وأقبل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أكثر المفسرين على أنه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله ( والليل إذا أسفر - والليل إذا عسعس ) ولأن نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرها على الخلق عظيمة ، فصح أن يقسم به لأن فيه تنبيهاً على أن تعاقبها بتدبيره مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات ، وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله ( إذا يسر ) أي إذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه ، وليل ساهر لوقوع السهر فيه ، وهي ليلة يقع السرى في أولها عند الدفع من عرفات إلى المزدلفة ، وفي آخرها كما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضحفة أهله في هذه الليل ، وإنما يجوز ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج قرئ ( إذا يسر ) بإثبات الياء ، ثم قال وحذفها أحب إلى لأنها فاصلة والفواصل تحذف منها الياءات ، ويدل عليها الكسرات ، قال الفراء : والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها ، وأنشد :

كفك كف ما يبيق درهما جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

إذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أولى ، فإن قيل لم كان الاختيار أن تحذف الياء إذا كان في فاصلة أو قافية ، والحرف من نفس الكلمة ، فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف ؟ أجاب أبو علي فقال القول في ذلك أن الفواصل والقوافي موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والإسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف ، وأما من أثبت الياء في يسرى في الوصل والوقف فإنه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الأسماء نحو قاض وغاز ، تقول هو يقضى وأنا أقضى فتثبت الياء ولا تحذف .

قوله تعالى : ﴿ هل في ذلك قسم لذي حجر ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الحجر العقل سمي به لأنه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا  
فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾  
الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ  
سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾ لِبِالْمِرْصَادِ

لأنه يعقل ويمنع وحصاة من الإحصاء وهو الضبط ، قال الفراء والعرب تقول إنه لذو حجر إذا كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها كأنه أخذ من قولهم حجرت على الرجل ، وعلى هذا سمي العقل حجراً لأنه يمنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( هل في ذلك قسم ) استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ، ثم قال هل فيما ذكرته حجة ؟ والمعنى أن من كان ذا لب علم أن ما أقسم الله تعالى به من هذه الأشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية ، فهو حقيق بأن يقسم به لدلالته على خالفه . قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا : أن القسم واقع برب هذه الأمور لأن هذه الآية دالة على أن هذا مبالغة في القسم . ومعلوم أن المبالغة في القسم لا تحصل إلا في القسم بالله ، ولأن النهي قد ورد بأن يحلف العاقل بهذه الأمور .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر كيف فعل ربك بعاد ، إرم ذات العماد ، التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود ، الذين جابوا الصخرة بالواد ، وفرعون ذى الأوتاد ، الذين طغوا في البلاد ، فأكثروا فيها الفساد ، فصب عليهم ربك سوط عذاب ، إن ربك لبالمِرْصَادِ ﴾ .

واعلم أن في جواب القسم وجهين ( الأول ) أن جواب القسم هو قوله ( إن ربك لبالمِرْصَادِ ) وما بين الموضعين معترض بينهما ( الثاني ) قال صاحب الكشف المقسم عليه محذوف وهو لتعذيب الكافرين ، يدل عليه قوله تعالى ( ألم تر - إلى قوله - فصب عليهم ربك سوط عذاب ) وهذا أولى من الوجه الأول لأنه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوم إلى كل مذهب ، فكان أدخل في التخريف ، فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على أن المقسم عليه أولاً هو ذلك .

أما قوله تعالى ( ألم تر ) ففيه مسالتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ألم تر ، ألم تعلم لأن ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وإنما أطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم ، وذلك لأن أخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر أما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب وأما فرعون فقد كانوا يسمعون من أهل الكتاب ، وبلاد فرعون أيضاً

متصلة بأرض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري ، والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلال والبعد عن الشبهة ، ولذلك قال ( إرم تر ) بمعنى ألم تعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( إرم تر ) وإن كان في الظاهر خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك . والمقصود من ذكر الله تعالى حكايته أن يكون زجراً للكفار عن الإقامة على مثل ما أدى إلى هلاك عاد وثمود وفرعون وقومه ، وليكون بعثاً للمؤمنين على الثبات على الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ بعد ، إرم ذات العماد ﴾ فنية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وفرعون على سبيل الإجمال حيث قال ( فصب عليهم ربك سوط عذاب ) ولم يبين كيفية ذلك العذاب ، وذكر في سورة الحاقة بيان ما أبهم في هذه السورة فقال ( فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية ، وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر - إلى قوله - وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة ) الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عاد هو عاد بن عرس بن إرم بن سام بن نوح ، ثم لأنهم جعلوا لفظه عاد اسماً للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم وبني تميم تميم ، ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الأولى قال تعالى ( وأنه أهلك عاد الأولى ) والمتأخرين عاد الأخيرة ، وأما إرم فهو اسم لجد عاد ، وفي المراد منه في هذه الآية أقوال ( أحدها ) أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الأولى فلذلك يسمون بإرم تسمية لهم باسم جدهم ( والثاني ) أن إرم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قبل تلك المدينة هي الإسكندرية وقيل دمشق ( والثالث ) أن إرم أعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور ، قال أبو الدقيش : الأروم قبور عاد ، وأنشد

بها أروم كهراوى البخت

ومن الناس من طعن في قول من قال إن إرم هي الإسكندرية أو دمشق ، قال لأن منازل عاد كانت بين عمان إلى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف ، كما قال واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالاحقاف ( وأما الإسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إرم لا تصرف قبيلة كانت أو أرضاً للتعريف والتأنيث .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله ( إرم ) وجهان وذلك لأننا إن جعلناه اسم القبيلة كان قوله ( إرم ) عطف بيان لعاد وإيذاناً بأنهم عاد الأولى القديمة وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير بعاد أهل إرم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما في قوله ( واسأل القرية ) ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد إرم على الإضافة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ الحسن ( بعاد إرم ) مفتوحين وقرئ ( بعاد إرم ) بسكون الراء على

التخفيف كما قرئ. (بورقكم) وقرئ. (بماد إرم ذات العماد) بإضافة (إرم) إلى (ذات العماد) وقرئ. (بماد إرم ذات العماد) بدلا من فعل ربك، والتقدير: ألم تر كيف فعل ربك بماد جعل ذات العماد رميا، أما قوله (ذات العماد) فقيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ في إعرابه وجهان وذلك لأننا إن جعلنا (إرم) اسم القبيلة فالمعنى أنهم كانوا بدويين يسكنون الأخبية والخيام والخباء لا بد فيها من العماد، والعماد بمعنى العمود. وقد يكون جمع العمدة أو يكون المراد بذات العماد أنهم طوال الأجسام على تشبيه قدودهم بالأعمدة وقيل ذات البناء الرفيع، وإن جعلناه اسم البلد، فالمعنى أنها ذات أساطين أى ذات أبنية مرفوعة على العمدة وكانوا يعالجون الأعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور، قال تعالى في وصفهم (أتبنون بكل ريع آية تعبثون) أى علامة وبناء رفيعاً.

﴿المسألة الثانية﴾ روى أنه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها. فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها، فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار والأنهار، فلما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته، فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا، وعن عبد الله ابن قلابة أنه خرج في طلب إبل له فوصل إلى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما كان هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره وقص عليه، فبعث إلى كعب فسأله، فقال هى إرم ذات العماد، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال، يخرج في طلب إبل له، ثم التفت فأبصر ابن [أبى] قلابة فقال هذا والله هو ذلك الرجل

أما قوله (التي لم يخلق مثلها في البلاد) فالضمير في مثلها إلى ماذا يعود؟ فيه وجوه: (الأول) (لم يخلق مثلها) أى مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة، كان طول الرجل منهم أربع مائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقبها على الجمع فهلكوا (الثاني) لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا، وقرأ ابن الزبير (لم يخلق مثلها) أى لم يخلق الله مثلها (الثالث) أن السكناية عائدة إلى العماد أى لم يخلق مثل تلك الأساطين في البلاد، وعلى هذا فالعماد جمع عمد، والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فإنه تعالى بين أنه أهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل، مع الذى اختصوا به من هذه الوجوه، فلأن تكونوا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار إذا أقمت على كفركم مع ضعفكم كان أولى. أما قوله تعالى (وتمود الذين جابوا الصخر بالواد) فقال الليث: الجوب قطعك الشئ. كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوباً. وزاد الفراء يجيب جيباً ويقال جبت البلاد جوباً أى جلت فيها وقطعتها، قال ابن عباس كانوا يجربون البلاد فيجعلون منها بيوتاً وأحواضاً وما أرادوا من الأبنية، كما قال (وتنحتون من الجبال بيوتاً) قيل أول من نحت الجبال والصخور والرغام

ثمود ، وبنوا ألفاً وسبعمئة مدينة كلها من الحجارة ، وقوله ( بالواد ) قال مقاتل بوادى القرى .  
وأما قوله تعالى ( وفرعون ذى الاوتاد ) فالاستقصاء فيه مذكور فى سورة ص ، ونقول  
الآن فيه وجوه ( أحدها ) أنه سمي ذا الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها إذا  
نزلوا ( وثانيها ) أنه كان يعذب الناس ويشدهم بها إلى أن يموتوا ، روى عن أبى هريرة أن فرعون  
وتد لامراته أربعة أوتاد وجعل على صدرها راحا واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها إلى  
السماء وقالت رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة ، ففرج الله عن بيتها فى الجنة فرأته ( وثالثها ) ذى  
الاوتاد ، أى ذى الملك والرجال ، كما قال الشاعر :

فى ظل ملك رأسخ الاوتاد

( ورابعها ) روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن تلك الاوتاد كانت ملاعب  
يلعبون تحتها لأجله ، واعلم أن الكلام محتمل لكل ذلك ، فبين الله تعالى لرسوله أن كل ذلك مما  
تعظم به الشدة والقول والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ، ولذلك قال تعالى ( الذين طغوا  
فى البلاد ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يحتمل أنه يرجع الضمير إلى فرعون خاصة لأنه يابى ، ويحتمل أن يرجع  
إلى جميع من تقدم ذكرهم ، وهذا هو الأقرب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أحسن الوجوه فى إعرابه أن يكون فى محل النصب على الذم ، ويجوز أن يكون  
مرفوعاً على [ الإخبار ، أى ] هم الذين طغوا أو مجروراً على وصف المذكورين عادو ثمود وفرعون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ طغوا فى البلاد . أى عملوا المعاصى وتجبروا على أنبياء الله والمؤمنين ثم فسر  
طغيانهم بقوله تعالى ( فأكثرُوا فيها الفساد ) ضد الصلاح فكما أن الصلاح يتناول جميع أقسام  
البر ، فالفساد يتناول جميع أقسام الاتم ، فن عمل بغير أمر الله وحكم فى عباده بالظلم فهو مفسد  
ثم قال تعالى ( فصب عليهم ربك سوط عذاب ) واعلم أنه يقال صب عليه السوط وغشاه وقنعه ،  
وذكر السوط إشارة إلى أن ما أحله بهم فى الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم فى  
الآخرة ، كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذب به . قال القاضى وشبهه بصب السوط الذى يتواتر  
على المضروب فيه لك ، وكان الحسن إذا قرأ هذه الآية قال إن عند الله أسراطاً كثيرة فأخذهم  
بسوط منها ، فإن قيل : أليس أن قوله تعالى ( ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها  
من دابة ) يقتضى تأخير العذاب إلى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين ؟ قلنا هذه الآية  
تقتضى تأخير تمام الجزاء إلى الآخرة والواقع فى الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته . ثم قال  
تعالى ( إن ربك لبالمرصاد ) تقدم عند قوله ( كانت مرصداً ) ونقول : المرصاد المكان الذى يتربص  
فيه الراصد مفعال من رصده كالميقات من وقته ، وهذا مثل لإرصاده العصاة بالعقاب وأنهم لا يفوتونه ،  
وعن بعض العرب أنه قيل له : أين ربك ؟ فقال بالمرصاد ، وللفسرين فيه وجوه ( أحدها )

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ

﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ ﴿١٦﴾

قال الحسن يرصد أعمال بني آدم (وثانيها) قال الفراء : إليه المصير ، وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ، ومن المفسرين من يخص هذه الآية إما بوعيد الكفار ، أو بوعيد العصاة ، أما الأول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب ، وأما الثاني فقال الضحاك يرصد لأهل الظلم والمعصية ، وهذه الوجوه متقاربة .

قوله تعالى : ﴿١٥﴾ فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه ، فيقول ربى أكرمى ، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانى ،

اعلم أن قوله (فأما الإنسان) متعلق بقوله (إن ربك لبالمرصاد) كأنه قيل إنه تعالى ليالمرصاد فى الآخرة ، فلا يريد إلا السبعى للآخرة فأما الإنسان فإنه لا يهمل إلا الدنيا ولذاتها وشهواتها ، فإن وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى أكرمنى ، وإن لم يجد هذه الراحة يقول ربى أهاننى ، ونظيره قوله تعالى فى صفة الكفار (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) وقال (ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) وهذا خطأ من وجوه (أحدها) أن سعادة الدنيا وشقاوتها فى مقابلة ما فى الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة فى البحر ، فالمتنعم فى الدنيا لو كان شقيماً فى الآخرة فذاك التنعم ليس بسعادة ، والمتألم المحتاج فى الدنيا لو كان سعيداً فى الآخرة فذاك ليس بإهانة ولا شقاوة ، إذ المتنعم فى الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة ، والمتألم فى الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان (وثانيها) أن حصول النعمة فى الدنيا وحصول الآلام فى الدنيا لا يدل على الاستحقاق فإنه تعالى كثيراً ما يوسع على العصاة والكفرة ، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وإما يحكم المصلحة ، وإما على سبيل الاستدراج والمكر ، وقد يضيق على الصديقين لأضداد ما ذكرنا ، فلا ينبغي للعبد أن يظن أن ذلك لمجازاة (وثالثها) أن المتنعم لا ينبغي أن يغفل عن العاقبة ، فالأمور بخواتيمها ، والفقير والمحتاج لا ينبغي أن يغفل عما لله عليه من النعم التى لا حد لها ، من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التى لا حد لها ولا حصر ، فلا ينبغي أن يقضى على نفسه بالإهانة مطلقاً (ورابعها) أن النفس قد ألفت هذه المحوسات ، فتنى حصلت هذه المشتبهات والذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها ، أما إذا لم يحصل للإنسان شئ من هذه المحسوسات رجعت شأته أم أبت إلى الله ، واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سبباً للحرمان من الله ، فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والإهانة عند عدم الدنيا ، مع أن ذلك

أعظم الوسائل إلى أعظم السعادات ( وخامسها ) أن كثرة الممارسة سبب لنا كد المحبة ، وتأكد المحبة سبب لنا كد الألم عند الفراق ، فكل من كان وجدانه الدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد ، فكان تألمه بمفارقتها عند الموت أشد ، والذي بالصدف بالصد ، بإذن حصول لذات الدنيا سبب للألم الشديد بعد الموت ، وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت ، فكيف يقال إن وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة ؟ .

واعلم أن هذه الوجوه إنما تصح مع القول بإثبات البعث روحانياً كان أو جسمانياً ، فأما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه ، بل يلزمه القطع بأن وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ، ولكن فيه دققة أخرى وهي أنه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سبباً للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب ، وربما كان الحرمان سبباً لبقاء السلامة ، فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضاً لمنكر البعث من جميع الوجوه أن يقضى على صاحب الدنيا بالسعادة ، وعلى فاقدها بالهوان ، وربما ينكشف له أن الحال بعد ذلك بالصد ، وفي الآية سوالات :

( السؤال الأول ) قوله ( وأما الإنسان ) المراد منه شخصين معينين أو الجنس ؟ ( الجواب ) فيه قولان ( الأول ) أن المراد منه شخصين معينين ، فروى عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة ، وأبو حذيفة ابن المغيرة ، وقال الكلبي هو أنى بن خلف ، وقال مقاتل نزات في أمية بن خلف ( والقول الثاني ) أن المراد من كان موصوفاً بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء .

( السؤال الثاني ) كيف سمي بسط الرزق وتقديره ابتلاء ؟ ( الجواب ) لأن كل واحد منهما اختبار للعبد ، فإذا بسط له فقد اختبر حاله أي شكر أم يكفر ، وإذا قدر عليه فقد اختبر حاله أي صبر أم يجزع ، فالحكمة فيهما واحدة ، ونحوه قوله تعالى ( ونبلوكم بالشر والخير فتنة ) .

( السؤال الثالث ) لما قال ( فأكرمه ) فقد صحح أنه أكرمه . وأثبت ذلك ثم إنه لما حكي عنه أنه قال ( ربى أكرمى ) ذمه عليه فكيف الجمع بينهما ؟ ( الجواب ) لأن كلمة الإنكار هي قوله ( كلا ) فلم لا يجوز أن يقال إنها مختصة بقوله ( ربى أهانت ) سلمنا أن الإنكار عائد إليهما معاً ولكن فيه وجوه ثلاثة ( أحدها ) أنه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الإكرام ( الثاني ) أن نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال ، وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين ، فلما لم يعترف بالنعمة إلا عند وجدان المال ، علمنا أنه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله ، بل التصلف بالدنيا والتكثر بالأموال والأولاد ( الثالث ) أن تصلفه بنعمة الدنيا وإعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكراً للبعث ، فلا جرم استحق الذم على ما حكي الله تعالى ذلك ، فقال ( ودخل جنته وهو ظالم لنفسه ) قال ما أظن أن تبدي هذه أيدياً ، وما أظن الساعة قائمة ) إلى قوله ( أ كفرت بالذي خلقك من تراب ) .

كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحْضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿١٨﴾  
وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾

(السؤال الرابع) لم قال في القسم الأول (إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه) وفي القسم الثاني (وأما إذا ما ابتلاه فقد رزقه) فذكر الأول بالفاء والثاني بالواو ؟ (والجواب) لأن رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاه بالنعم سابق على ابتلائه بإزال الآلام ، فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم وقوله الثاني على ما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) .

(السؤال الخامس) لما قال في القسم الأول (فأكرمه فيقول ربي أكرمن) يجب أن يقول في القسم الثاني (فأهانته) فيقول (ربي أهانن) لكنه لم يقل ذلك (والجواب) لأنه في قوله (أكرمن) صادق وفي قوله (أهانن) غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتفتيرها لإهانة ، وهذا جهل واعتقاد فاسد ، فكيف يحكى الله سبحانه ذلك عنه .

(السؤال السادس) ما معنى قوله فقد رزقه ؟ (الجواب) ضيق عليه بأن جعله على مقدار البلغة ، وقرى . فقد رزقه على التخفيف وبالتشديد أى قتر ، وأكرمن وأهانن بسكون النون في الوقت فيمن ترك الياء في المدرج مكتفياً منها بالكسرة .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ، وَلَا تَحْضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ، وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ، وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال (كلا) وهو ردع للانسان عن تلك المقالة ، قال ابن عباس المعنى لم أبتله بالغنى لكرامته على ، ولم أبتله بالفقر لهوانه على ، بل ذلك إما على مذهب أهل السنة ، فن محض القضاء أو القدر والمشيئة ، والحكم الذى تنزه عن التعليل بالعلل ، وإما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها إلا هو ، فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ، ويقتصر على المؤمن لا لهوانه ، ثم إنه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال بل لهم فعل هو شر من هذا القول ، وهو أن الله تعالى يكرمهم بكثرة المال ، فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم ، فقال (بل لا يكرمون اليتيم وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمر و ( يكرمون ) وما بعده بالياء المنقوطة من تحت ، وذلك أنه لما تقدم ذكر الإنسان ، وكان يراد به الجنس والكثرة ، وهو على لفظة الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ، ومن قرأ بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتبى في حجر أمية بن خلف ، فكان يدفعه عن حقه ،



كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾

واعلم أن ترك إكرام اليتيم على وجوه (أحدها) ترك بره ، وإليه الإشارة بقوله (ولا تحاضون على طعام المسكين) (والثاني) دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وتأكلون التراث أكلاً لما) و (الثالث) أخذ ماله منه وإليه الإشارة بقوله (وتحبون المال حباً جماً) أى تأخذون أموال اليتامى وتضمونها إلى أموالكم ، أما قوله (ولا تحضون على طعام المسكين) قال مقاتل ولا تطعمون مسكيناً ، والمعنى لا تأمرون بإطعامه كقوله تعالى (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ، ولا يحض على طعام المسكين) ومن قرأ ولا تحاضون أراد بتحاضون خذف تاء تفاعلون ، والمعنى (لا يحض بضعكم بعضاً) وفي قراءة ابن مسعود (ولا تحاضون) بضم التاء من المحاضنة .

أما قوله ﴿وتأكلون التراث أكلاً لما﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قالوا أصل التراث وراث ، والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجه من واجهت .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الليث اللم الجمع الشديد ، ومنه كناية ملومة وحجر ملوم ، والآكل يلم الثريد فيجمله لقائم يأكله ويقال لممت ما على الخزان ألمه أى أكلته أجمع ، فعنى اللم في اللغة الجمع ، وأما التفسير ففيه وجوه (أحدها) قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله (أكلاً لما) أى شديداً وهو حل معنى وليس بتفسير ، وتفسيره أن اللم مصدر جعل نعتاً للأكل ، والمراد به الفاعل أى آكل لا ما أى جائعاً كأنهم يستوعبونه بالأكل ، قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى إسرافاً وبداراً ، فقال الله (وتأكلون التراث أكلاً لما) أى تراث اليتامى لما أى تلون جميعه ، وقال الحسن أى يأكلون نصيبهم ونصيب أصحابهم ، فيجمعون نصيب غيرهم إلى نصيبهم (وثانيها) أن المال الذى يبق من الميت بعضه حلال ، وبعضه شبهة وبعضه حرام ، فالوارث يلم الكل أى يضم البعض إلى البعض ويأخذ الكل ويأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف ، ويجوز أن يكون الدم متوجهاً إلى الوارث الذى ظفر بالمال سهلاً سهلاً من غير أن يعرق فيه جيده فيسرف في أنفاقه ويأكله أكلاً لما واسعاً ، جامعاً بين ألوان المشتريات من الأطعمة والأشربة والفواكه ، كما يفعله الوراث البطالون .

قوله تعالى : ﴿وتحبون المال حباً جماً﴾ فاعلم أن الجم هو الكثرة يقال جم الشيء يجم جوماً يقال ذلك في المال وغيره فهو شئ جم وجام وقال أبو عمرو جم يجم أى يكثر ، والمعنى : وتحبون المال حباً كثيراً شديداً ، فبين أن حرصهم على الدنيا فقط وأنهم عادلون عن أمر الآخرة .  
قوله تعالى : ﴿كلا إذا دكت الأرض دكا دكا﴾ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ، وجىء بومئذ

وَجِئَاءُ يَوْمٍ يُؤْمَذُ بِجَهَنَّمَ يَوْمٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ﴿٢٣﴾

بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى .

اعلم أن قوله ( كلا ) زدع لهم عن ذلك وإنكار أفعالهم أى لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا فى الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهاد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تنهاى من حل أو حرام ، وتوهم أن لا حساب ولا جزاء . فإن من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى أن لو كان أبقى عمره فى التقرب بالأعمال الصالحة والمواساة من المال إلى الله تعالى ، ثم بين أنه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فإنه يحصل ذلك النسي وتلك الندامة .  
 ﴿ الصفة الأولى ﴾ من صفات ذلك اليوم قوله ( إذا دكت الأرض دكا دكا ) قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والد كدك رمل متلبد ، ورجل مدك شديد الوطء على الأرض ، وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير إذا انفرش فى ظهره ، وناق دكا إذا كانت كذلك ومنه الدكان لا متواتره فى الانفراس ، فغنى الدك على قول الخليل كسر كل شىء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شىء ، وعلى قول المبرد معناه أنها استوت فى الانفراس فذهبت دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصحرة الملساء ، وهذا معنى قول ابن عباس : تمد الأرض يوم القيامة .

واعلم أن التكرار فى قوله ( دكا دكا ) معناه دكا بعد دك كقولك حسبته باباً باباً وعلمته حرفاً حرفاً أى كرر عليها الدك حتى صارت هباء منثوراً . واعلم أن هذه التدكك لا بد وأن يكون متأخراً عن الزلزلة ، فاذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكاً بعد تحريك انكسرت الجبال التى عليها وانهدمت التلال وأمتلأت الأغوار وصارت ملساء ، وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال تعالى ( يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة ) وقال ( وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ) وقال ( إذا رجعت الأرض رجاً ، وبست الجبال بساً ) .

﴿ الصفة الثانية ﴾ من صفات ذلك اليوم قوله ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً )

واعلم أنه ثبت بالدليل العقلى أن الحركة على الله تعالى محال ، لأن كل ما كان كذلك كأن جسمًا والجسم يستحيل أن يكون أزلياً فلا بد فيه من التأويل ، وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، ثم ذلك المضاف ما هو ؟ فيه وجوه ( أحدها ) وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة ( وثانيها ) وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أى قهرهم ( وثالثها ) وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة ، وفى ذلك اليوم تظهر العظام وجلائل الآيات ، فجعل مجيئها مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات ( ورابعها ) وجاء ظهور ربك ، وذلك لأن معرفة الله تصير فى ذلك اليوم ضرورة فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق ، فقيل ( وجاء ربك ) أى زالت الشبهة وارتفعت

## يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَمْتُ لِحَيَاتِي ﴿٢٤﴾

الشكوك ( خامسها ) أن هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه ، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يظهر بحضور عما كره كلها ( وسادسها ) أن الرب هو المربي ، ولعل ملكا هو أعظم الملائكة هو مربى للنبي ﷺ جاء فكان هو المراد من قوله ( وجاء ربك )

أما قوله ( والملك صفاً صفاً ) فالمعنى أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفاً بصف محدقين بالجن والإنس .

( الصفة الثالثة ) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى ( وحى . يومئذ يحهم ) ونظيره قوله تعالى ( وبرزت الجهنم للعاوين ) قال جماعة من المفسرين : جرى بها يوم القيامة مزمومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شرده لو تركت لأحرقت أهل الجمع ، قال الأصوليون ، ومعلوم أنها لا تنفك عن مكانها ، فالمراد ( وبرزت ) أى ظهرت حتى رآها الخلق ، وعلم الكافر أن مصيره إليها ، ثم قال ( يومئذ يتذكر الإنسان ) واعلم أن تقدير الكلام : إذا دكت الأرض ، وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الإنسان ، وفي تذكره وجوه ( الأول ) أنه يتذكر ما فرط فيه لأنه حين كان في الدنيا كانت همه تحصيل الدنيا ، ثم إنه في الآخرة يتذكر أن ذلك كان ضللاً ، وكان الواجب عليه أن تكون همه تحصيل الآخرة ( الثاني ) يتذكر أى يتعظ ، والمعنى أنه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظاً فيقول ( يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ) . ( الثالث ) يتذكر يتوب وهو مراد عن الحسن ، ثم قال تعالى ( وأنى له لهم الذكري ، وقد جاءهم رسول مبين ) :  
واعلم أن بين قوله ( يتذكر ) وبين قوله ( وأنى له الذكري ) تناقضاً فلا بد من إضمار المضاف والمعنى ومن أين له منفعة الذكري .

ويتفرع على هذه الآية مسألة أصولية ، وهى أن قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلاً ، وقالت المعتزلة : هو واجب . فنقول الدليل على قولنا أن الآية دلت مهمنا على أن الإنسان يعلم في الآخرة أن الذى يعمل في الدنيا لم يكن أصلح له وأن الذى تركه كان أصلح له ، ومهما عرف ذلك لا بد وأن يندم عليه ، وإذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ، ثم إنه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله ( وأنى له الذكري ) فعلمنا أن التوبة لا يجب عقلاً قبولها ، فإن قيل القوم إنما ندموا على أفعالهم لالوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها ، فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة ؟ قلنا القوم لما علموا أن الندم على القبيح لا بد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعاً وجب أن يكون ندمهم واقعاً على هذا الوجه ، فحينئذ يكونون آتئين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا  
ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الإنسان فقال تعالى : ﴿ يقول يا ليتني قدمت لحياتي ﴾ وفيه مسألتان :

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾

### ﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية تاويلات :

﴿ أحدهما ﴾ ( باليتى قدمت ) فى الدنيا التى كانت حياتى فيها منقطعة ، لحياتى هذه التى هى دائمة غير منقطعة ، وإنما قال ( لحياتى ) ولم يقل لهذه الحياة على معنى أن الحياة كأنها ليست إلا الحياة فى الدار الآخرة ، قال تعالى ( وإن الدار الآخرة لهى الحيوان ) أى لهى الحياة .

﴿ وثانيها ﴾ أنه تعالى قال فى حق الكافر ( ويأتية الموت من كل مكان وما هو بميت ) وقال ( فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ) وقال ( ويتجنبها الأشقى الذى يصلى النار الكبرى ، ثم لا يموت فيها ولا يحيى ) فهذه الآية دلت على أن أهل النار فى الآخرة كأنه لا حياة لهم ، والمعنى فياليتنى قدمت عملاً يوجب نجاتى من النار حتى أكون من الأحياء .

﴿ وثالثها ﴾ أن يكون المعنى : فياليتنى قدمت وقت حياتى فى الدنيا ، كتمركك جثته لعشر ليال خلون من رجب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الاختيار كان فى أيديهم ومعلقاً بقصدهم وإرادتهم وأهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجترئين على المعاصى ( وجوابه ) أن فعلهم كان معلقاً بقصدهم ، فقصدهم إن كان معلقاً بقصد آخر لزم التسلسل ، وإن كان معلقاً بقصد الله فقد بطل الاعتزال . قوله تعالى : ﴿ فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ، ولا يوثق وثاقه أحد ﴾ وفيه مسالتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه : فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق ، والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كبلاغ الله فى العذاب والوثاق ، قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لأنه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب أحد فى مثل عذابه ، وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه ( الأول ) أن التقدير لا يعذب أحد فى الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ، ولا يوثق أحد فى الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ ، والمعنى مثل عذابه ووثاقه فى الشدة والمبالغة ( الثانى ) أن المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله أحد ، أى الأمر يومئذ أمره ولا أمر لغيره ( الثالث ) وهو قول أبى على الفارسى أن يكون التقدير لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه ، فالضمير فى عذابه عائد إلى الإنسان ، وقرأ الكسائى لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيها واختاره أبو عبيدة ، وعن أبى عمرو أنه رجع إليها فى آخر عمره ، لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للإنسان الموصوف ، وقيل هو أبى بن خلف ولهذه القراءة تفسيران ( أحدهما ) لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه ، لتناهية فى كفره وفساده ( والثانى )

## يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾

أنه لا يعذب أحد من الناس عذاب الكافر ، كقوله ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) قال الواحدى وهذه أولى الأقوال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العذاب فى القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الإيثاق ، كالعطاء بمعنى الإعطاء فى قوله : [ أ كفراً بمدرد الموت عن ] وبعد عدائك المائة الرتاعا قوله تعالى : ﴿ يا أيها النفس المطمئنة ، ارجعى إلى ربك راضية مرضية ﴾ . اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمأن إلى الدنيا ، وصف حال من اطمأن إلى معرفته وعبوديته ، فقال ( يا أيها النفس ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقدير هذا الكلام . يقول الله للمؤمن ( يا أيها النفس ) فإما أن يكلمه إكراماً له كما كلم موسى عليه السلام أو على لسان ملك ، وقال القفال : هذا وإن كان أمراً فى الظاهر لكنه خبر فى المعنى ، والتقدير أن النفس إذا كانت مطمئنة رجعت إلى الله ، وقال الله لها ( فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى ) قال وبقى الأمر بمعنى الخبر كثير فى كلامهم ، كقولهم : إذا لم تسبح فاصنع ما شئت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاطمئنان هو الاستقرار والثبات ، وفى كيفية هذا الاستقرار وجوه ( أحدها ) أن تكون متيقنة بالحق ، فلا يخالجه شك ، وهو المراد من قوله ( ولكن ليطمئن قلبى ) ( وثانيها ) النفس الآمنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن ، ويشهد لهذا التفسير قراءة أبى ابن كعب يا أيها النفس الآمنة المطمئنة . وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله ( ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة ) وتحصل عند البعث ، وعند دخول الجنة لا محالة ( وثالثها ) وهو تأويل مطابق للحقائق العلقية ، فنقول القرآن والبرهان تطابقا على أن هذا الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر الله ، أما القرآن فقوله ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) وأما البرهان فن وجهين ( الأول ) أن القوة العاقلة إذا أخذت تترقى فى سلسلة الأسباب والمسببات ، فكما وصل إلى سبب يكون هو ممكناً لذاته طلب العقل له سبباً آخر ، فلم يقف العقل عنده ، بل لا يزال ينتقل من كل شىء إلى ما هو أعلى منه ، حتى ينتهى فى ذلك الترقى إلى واجب الوجود لذاته مقطع الحاجات . ومنتهى الضرورات ، فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن إليه ، ولم ينتقل عنه إلى غيره ، فإذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة إلى شىء من الممكنات ملتفة إليه استحال أن تستقر عنده ، وإذا نظرت إلى جلال واجب الوجود ، وعرفت أن الكل منه استحال أن تنتقل عنه ، فثبت أن الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر واجب الوجود ( الثانى ) أن حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهى البقاء والقوة إلا بإمداد الله ، وغير المتناهى لا يصير مجبوراً

بالمتناهى ، فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له ، حتى يحصل الاستقرار ، فثبت أن كل من آثر معرفة الله لشيء غير الله فهو غير مطمئن ، وليست نفسه نفساً مطمئنة ، أما من آثر معرفة الله لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة ، وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه إلى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله ، فلا جرم يخاطب عند مفارقه الدنيا بقوله ( ارجعي إلى ربك راضية مرضية ) وهذا كلام لا ينتفع الإنسان به إلا إذا كان كالملا في القوة الفكرية الإلهية أو في التجريد والتفريد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال ( ونفس وما سواها ) وقال ( تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ) وقال ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ) وتارة وصفها بكونها أماراة بالسوء ، فقال ( إن النفس لأماراة بالسوء ) وتارة بكونها لوامة ، فقال ( بالنفس اللوامة ) وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية . واعلم أن نفس ذاتك وحقيقة تلك وهي التي تشير إليها بقولك ( أنا ) حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت وتذكرت ، إلا أن المشار إليه بهذه الإشارة ليس هو هذه البنية لوجهين ( الأول ) أن المشار إليه بقولك ( أنا ) قد يكون معلوماً حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة ، والمعلوم غير ما هو غير معلوم ( والثاني ) أن هذه البنية متبدلة الأجزاء والمشار إليه بقولك ( أنا ) غير متبدل ، فإني أعلم بالضرورة أني أنا الذي كنت موجوداً قبل هذا اليوم بعشرين سنة ، والمتبدل غير ما هو غير متبدل ، فإذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ، وتقول : قال قوم إن النفس ليست بجسم لأننا قد نعقل المشار إليه بقوله ( أنا ) حال ما أكون غافلاً عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق . والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم ، وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الإشارات ، وقال آخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الأجرام العنصرية نوراني سماوي يخالف بالمهاية لهذه الأجسام السفلية ، فإذا صارت مشابهة لهذا البدن الكثيف صار البدن حياً وإن فارقه صار البدن ميتاً ، وعلى التقدير الأول يكون وصفها بالمحيي والرجوع بمعنى التدبير وتركه ، وعلى التقدير الثاني ، يكون ذلك الوصف حقيقاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من القدماء من زعم أن النفس أزلية ، واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ( ارجعي إلى ربك ) فإن هذا إنما يقال لما كان موجوداً قبل هذا البدن .

واعلم أن هذا الكلام يتفرع على أن هذا الخطاب متى يوجد ؟ وفيه وجهان ( الأول ) أنه إنما يوجد عند الموت ، وهما تقوى حجة القائلين بتقدم الأرواح على الأجساد ، إلا أنه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها ( الثاني ) أنه إنما يوجد عند البعث والقيامة ، والمعنى : ارجعي إلى ثواب ربك ، فادخلي في عبادي ، أي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه .

## فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المجسمة تمسكوا بقوله ( إلى ربك ) وكلمة إلى لانتها الغاية ( وجوابه ) إلى حكم ربك ، أو إلى ثواب ربك أو إلى إحسان ربك ( والجواب ) الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها ، أن القوة العقلية بسيرها العقلي تنزق من موجود إلى موجود آخر ، ومن سبب إلى سبب حتى تنتهي إلى حضرة واجب الوجود ، فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات ، أما قوله تعالى ( راضية مرضية ) فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الأعمال التي عملتها في الدنيا ، ويدل على صحة هذا التفسير ، ما روى أن رجلاً قرأ عند النبي ﷺ هذه الآيات ، فقال أبو بكر . ما أحسن هذا ! فقال عليه الصلاة والسلام « أما إن الملك سيقولها لك » .

قوله تعالى : ﴿ فادخلي في عبادي ، وادخلي جنتي ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب ، وقيل في خبيث بن عدى الذي صلبه أهل مكة . وجعلوا وجهه إلى المدينة ، فقال : اللهم إن كان لي عندك خير فحول وجهي نحو بلدتك ، فحول الله وجهه نحوها ، فلم يستطع أحد أن يحوله ، وأنت قد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( ادخلي في عبادي ) أى انضمي إلى عبادي المقربين ، وهذه حالة شريفة ، وذلك لأن الأرواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة ، فإذا انضم بعضها إلى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الأشعة من بعضها على بعض ، فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها ، وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سبباً لتكامل تلك السعادات ، وتعاضم تلك الدرجات الروحانية ، وهذا هو المراد من قوله تعالى ( فأما إن كان من أصحاب اليمين ، فسلام لك من أصحاب اليمين ) وذلك هو السعادة الروحانية ، ثم قال ( وادخلي جنتي ) وهذا إشارة إلى السعادة الجسمانية ، ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء ، لا جرم قال ( فادخلي في عبادي ) فذكر بغاه التعقيب ، ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها إلا بعد قيام القيامة الكبرى ، لا جرم قال ( وادخلي جنتي ) فذكره بالواو لا بالفاء ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



## (٩٠) سُورَةُ الْبَلَدِ مَكِّيَّةٌ وَأَيُّهَا عَشْرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أَقْسَمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾ لَقَدْ  
خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ لَا أَقْسَمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ، وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ، وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ، لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴾  
أجمع المفسرون على أن ذلك البلد هي مكة ، واعلم أن فضل مكة معروف ، فإن الله تعالى جعلها  
حرماً آمناً ، فقال في المسجد الذي فيها (ومن دخله كان آمناً) وجعل ذلك المسجد قبلة لأهل  
المشرق والمغرب ، فقال (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وشرف مقام إبراهيم بقوله  
(واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) وأمر الناس بحج ذلك البيت فقال (ولله على الناس حج البيت)  
وقال في البيت (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) وقال (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن  
لا تشرك بي شيئاً) وقال (وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) وحرم فيه الصيد ، وجعل  
البيت المعمور بإزاره ، ودحيت الدنيا من تحته ، فهذه الفضائل وأكثر منها لما اجتمعت في مكة  
لا جرم أقسم الله تعالى بها ، فأما قوله (وأنت حل بهذا البلد) فالمراد منه أمور (أحدها) وأنت  
مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به ، كأنه تعالى عظم مكة من جهة أنه عليه الصلاة والسلام مقيم بها  
(وثانيها) الحل بمعنى الحلال ، أي أن الكفار يحترمون هذا البلد ولا يذنبون فيه المحرمات ،  
ثم إنهم مع ذلك ومع إكرام الله تعالى إياك بالنبوة يستحلون إيذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك ،  
فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك ، عن شر حيل : يحرمون أن  
يقتلوا بها صيداً أو يعضوا بها شجرة ويستحلون إخراجك وقتلك ، وفيه تثبيت لرسول الله ﷺ  
وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة ، وتعجيب له من حالهم في عدوانهم له (وثالثها)  
قال قتادة (وأنت حل) أي لست بآثم ، وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت ، وذلك أن الله تعالى فتح  
عليه مكة وأحلها له ، وما فتحت على أحد قبله ، فأحل ما شاء وحرم ما شاء وفعل ما شاء ، فقتل عبداً لله  
ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ، ومقيس بن صبابه وغيرهما ، وحرم دار أبي سفيان ، ثم



قال « إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ، فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ، ولن تحل لأحد بعدى ، ولم تحل لى إلا ساعة من نهار ، فلا يعصده شجرها ، ولا يختل خللها ، ولا ينفر صيدها ، ولا تحل لقطنها إلا لمنشد . فقال العباس : إلا الإذخر يارسول الله فإنه لبيوتنا وقبورنا ، فقال إلا الإذخر » .

فإن قيل هذه السورة مكية ، وقوله ( وأنت حل ) إخبار عن الحال ، والواقعة التي ذكرتم إنما حدثت في آخر مدة هجرته إلى المدينة ، فكيف الجمع بين الأمرين ؟ قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا ، كقوله تعالى ( إنك ميت ) وكما إذا قلت لمن تعده الإكرام والحباء : أنت مكرم محبو ، وهذا من الله أحسن ، لأن المستقبل عنده كالحاضر بسبب أنه لا يمنع عن وعده مانع ( ورابعها ) ( وأنت حل بهذا البلد ) أى وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت ، لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله ، وتكذيب الرسل ( وخامسها ) أنه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ، ثم قال ( وأنت حل بهذا البلد ) أى وأنت من حل هذه البلدة المعظمة المسكونة ، وأهل هذا البلد يعرفون أصلك ونسبك وظهارتك وبرامتك طول عمرك من الأفعال القيحة ، وهذا هو المراد بقوله تعالى ( هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم ) وقال ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) وقوله ( فقد لبث فيكم عمرا من قبله ) فيكون الغرض شرح منصب رسول الله ﷺ بكونه من هذا البلد . أما قوله ( وما ولد ) فاعلم أن هذا معطوف على قوله ( لا أقسم بهذا البلد ) وقوله ( وأنت حل بهذا البلد ) معترض بين المعطوف والمعطوف عليه ، والمفسرين فيه وجوه ( أحدها ) الولد آدم وما ولد ذريته ، أقسم بهم إذ هم من أعجب خلق الله على وجه الأرض ، لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الأنبياء والدعاة إلى الله تعالى والانصار لدينه ، وكل ما فى الأرض مخلوق لهم وأمر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الاسماء كلها ، وقد قال الله تعالى ( ولقد كرمنا بنى آدم ) فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم ، لما ذكرنا من ظهور العجائب فى هذه البنية والتركيب ، وقيل هو قسم بآدم والصالحين من أولاده ، بناء على أن الطالحين كانوا ليسوا من أولاده وكانهم بهائم . كما قال ( إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا ) ، ( صم بكم عمى فهم لا يرجعون ) ( وثالثها ) أن الولد إبراهيم وإسماعيل وما ولد محمد ﷺ وذلك لأنه أقسم بمكة وإبراهيم بانيها وإسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها ، وفائدة التكثير الإبهام المستقل بالمدح والتعجب ، وإنما قال ( وما ولد ) ولم يقل ومن ولد ، للفائدة الموجودة فى قوله ( والله أعلم بما وضعت ) أى بأى شيء وضعت يعنى موضوعا عجيب الشأن ( وثالثها ) الولد إبراهيم وما ولد جميع ولد إبراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم . فإن جملة ولد إبراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر ، وبيت المقدس وأرض العرب ومنهم الروم لأنهم ولد عيصوبن إسحق . ومنهم من خص ذلك بولد إبراهيم من العرب

ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين ، وإنما قلنا أن هذا القسم واقع بولد إبراهيم المؤمنين لأنه قد شرع في التشهد أن يقال « كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم » وهم المؤمنون (ورابعها) روى عن ابن عباس أنه قال : الولد الذي يلد ، وما ولد الذي لا يلد ، فما هنا يكون للنفي ، وعلى هذا لا بد عن إضمار الموصول أى ووالد ، والذي ما ولد ، وذلك لا يجوز عند البصريين ( وخامسها ) يعنى كل والد ومولود ، وهذا مناسب ، لأن حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام .

قوله تعالى : ﴿ لقد خلقنا الإنسان في كبد ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الكبد وجوه ( أحدها ) قال صاحب الكشف إن الكبد أصله من قولك كبد الرجل كبدأ فهو كبد إذا وجعت كبده وانتفخت ، فأتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ، ومنه اشتقت المسكبة وأصله كبده إذا أصاب كبده ، وقال آخرون الكبد شدة الأمر ومنه تكبد اللبن إذا غلظ واشتد ، ومنه الكبد لأنه دم يغلظ ويشتد ، والفرق بين القولين أن الأول جعل اسم الكبد موضوعاً للكبد ، ثم اشتقت منه الشدة . وفى الثانى جعل اللفظ موضوعاً للشدة والغلظ ، ثم اشتق منه اسم العضو ( الوجه الثانى ) أن الكبد هو الاستواء والاستقامة ( الوجه الثالث ) أن الكبد شدة الخلق والقوة ، إذا عرفت هذا فنقول أما على الوجه الأول فيحتمل أن يكون المراد شدائد الدنيا فقط ، وأن يكون المراد شدة التكليف فقط ، وأن يكون المراد شدائد الآخرة فقط ، وأن يكون المراد كل ذلك .

أما ( الأول ) فقوله ( لقد خلقنا الإنسان في كبد ) أى خلقناه أطواراً كلها شدة ومشقة ، تارة في بطن الأم ، ثم زمان الإرضاع ، ثم إذا بلغ فى الكبد في تحصيل المعاش ، ثم بعد ذلك الموت . وأما ( الثانى ) وهو الكبد في الدين ، فقال الحسن : يكابد الشكر على السراء ، والصبر على الضراء ، ويكابد المحن في أداء العبادات .

وأما ( الثالث ) وهو الآخرة ، فالموت ومساواة الملك وظلمة القبر ، ثم البعث والعرض على الله إلى أن يستقر به القرار إما في الجنة وإما في النار ،

وأما ( الرابع ) وهو يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أنه ليس في هذه الدنيا لذة البتة ، بل ذاك يظن أنه لذة فهو خلاص غن الآلم ، فإن ما يتخيل من اللذة عند الأكل فهو خلاص عند ألم الجوع ، وما يتخيل من اللذات عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد ، فليس للإنسان ، إلا ألم أو خلاص عن ألم وانتقال إلى آخر ، فهذا معنى قوله ( لقد خلقنا الإنسان في كبد ) ويظهر منه أنه لا بد للإنسان من البعث والقيامة ، لأن الحكيم الذى دبر خلقه الإنسان إن كان مطلوبه منه أن يتألم ، فهذا لا يليق بالرحمة ، وإن كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلتذ ، ففى تركه على العدم كفاية فى هذا المطلوب ، وإن كان مطلوبه أن يلتذ ، فقد بينا أنه ليس فى هذه الحياة لذة ، وأنه خلق الإنسان فى هذه الدنيا فى كبد ومشقة ومحنة ، فإذا لا بد

اِيَحْسَبُ اَنْ لَّنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ اَحَدٌ ﴿٥﴾ يَقُولُ اَهْلَكْتُ مَا لَا لَبْدًا ﴿٦﴾ اِيَحْسَبُ اَنْ

لَمْ يَرَهُ اَحَدٌ ﴿٧﴾

بعد هذه الدار من دار أخرى ، لتكون تلك الدار دار السعادات والذات والكرامات .  
وأما على (الوجه الثاني) وهو أن يفسر الكبد بالاستواء ، فقال ابن عباس : في كبد ، أى قائماً منتصباً ، والحيوانات الاخر تمشى منكسة ، فهذا امتنان عليه بهذه الحلقة .

وأما على (الوجه الثالث) وهو أن يفسر الكبد بشدة الحلقة ، فقد قال الكلبي : نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى أبا الأشد ، وكان يجعل تحت قدميه الأديم العكاظي ، فيجتذبه من تحت قدميه فيتزق الأديم ولم تزل قدماءه ، واعلم أن اللائق بالآية هو الوجه الأول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : حرف في واللام متقاربان ، تقول إنما أنت للعناء والنصب ، وإنما أنت في العناء والنصب ، وفيه وجه آخر وهو أن قوله ( في كبد ) يدل على أن الكبد قد أحاط به إحاطة الظرف بالمظروف ، وفيه إشارة إلى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا إلا الكبد والمحنة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : منهم من قال : المراد بالإنسان إنسان معين ، وهو الذي وصفناه بالقوة ، والآخر على أنه عام يدخل فيه كل أحد وإن كنا لا نمنع من أن يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل .

قوله تعالى : ﴿ اِيَحْسَبُ اَنْ لَّنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ اَحَدٌ ﴾ اعلم أنا إن فسرنا الكبد بالشدة في القوة ، فالمعنى اِيَحْسَبُ ذَلِكَ الْإِنْسَانُ الشَّدِيدُ أَنَّهُ لَشَدَّتِهِ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ ، وإن فسرنا المحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب ، كأنه يقول وهب أن الإنسان كان في النعمة والقدرة ، أفيظن أنه في تلك الحالة لا يقدر عليه أحد ؟ ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته فكأنه خطاب مع من أنكر البعث ، وقال آخرون : المراد لن يقدر على تغيير أحواله ظناً منه أنه قوى على الأمور لا يدافع عن مراده ، وقوله ( اِيَحْسَبُ ) استفهام على سبيل الإنكار .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُ اَهْلَكْتُ مَا لَا لَبْدًا ﴾ قال أبو عبيدة : لبْد ، فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض ، قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم إذا كان كثير الحطام ، قال الفراء واحدة لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحداً ، ونظيره قسم وحطم وهو في الوجهين جميعاً الكثير ، قال الليث مال لبْد لا يخاف فناؤه من كثرتة . وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله ( يكونون عليه لبداً ) والمعنى أن هذا الكافر يقول اهلكت في عداوة محمد مالا كثيراً ، والمراد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية يسمونه مكارم ، ويدعونه معالي ومفاخر .

قوله تعالى : ﴿ اِيَحْسَبُ اَنْ لَمْ يَرَهُ اَحَدٌ ﴾ فيه وجهان ( الأول ) قال قتادة أيظن أن الله لم

أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ فَلَا

أَفْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾

يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه (الثاني) قال الكلبي كان كاذباً لم ينفق شيئاً ، فقال الله تعالى : أليظن أن الله تعالى مارآى ذلك منه ، فعل أو لم يفعل ، أنفق أو لم ينفق ، بل رآه وعلم منه خلاف ما قال .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله ( أيجسب أن لن يقدر عليه أحد ) أقام الدلالة على كمال قدرته فقال تعالى ﴿ ألم نجعل له عينين ، ولساناً وشفتين ، وهديناه النجدين ﴾ وعجائب هذه الأعضاء مذكورة في كتب التشريح ، قال أهل العربية : النجد الطريق في ارتفاع فكأنه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب أنها واضحة للمقول كوضوح الطريق العالي للأبصار ، وإلى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو أنهما سبيلا الخير والشر ، وعن أبي هريرة أنه عاياه السلام قال : إنما هما النجدان ، نجد الخير ونجد الشر ، ولا يكون نجد الشر ، أحب إلى أحدكم من نجد الخير ، وهذه الآية كالأية في ( هل أتى على الإنسان ) إلى قوله ( فجعلناه سميعاً بصيراً ، إنا هديناه السبيل ، إما شاكراً وإما كفوراً ) وقال الحسن ، قال ( أهلك ما لا لبداً ) فن الذي يحاسبني عليه ؟ فقبل الذي قدر على أن يخلق لك هذه الأعضاء قادر على محاسبتك ، وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب ، أنهما الثديان ، ومن قال ذلك ذهب إلى أنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه ، والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعها ، قال الفصالح : والتأويل هو الأول ، ثم قرر وجه الاستدلال به ، فقال إن من قدر على أن يخلق من الماء الماهين قلباً عقولاً ولساناً قولاً ، فهو على إهلاك ما خلق قادر ، وبما يخفيه المخلوق عالم ، فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله من أظاھر نعمه ، وما العلة في التعزيز على الله وعلى أنصار دينه بالمال وهو المعطى له ، وهو الممكن من الانتفاع به .

ثم إنه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي تنفق فيها الأموال ، وعرف هذا الكافر أن إنفاقه كان فاسداً وغير مفيد ، فقال تعالى ﴿ فلا افتحم العقبة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الافتحام الدخول في الأمر الشديد يقال قحم يقحم قحوماً ، وافتحم افتحاماً وتقحم تقحماً إذا ركب القحم ، وهي المهالك والأموال العظام والعقبة طريق في الجبل وعرة والجمع العقب والعقاب ، ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجبين ( الأول ) أنها في الآخرة وقال عطاء يريد عقبة جهنم ، وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار ، وقال ابن عمر هي جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم ، وهو معنى قول الكلبي إنها عقبة الجنة

## وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾

والنار ، قال الواحدى وهذا تفسير فيه نظر لأن من المعلوم أن [بنى] هذا الإنسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون إيضاحاً للواضحات ، ويدل عليه أنه لما قال (وما أدراك ما العقبة) فسره بفك الرقة وبالإطعام (الوجه الثانى) فى تفسير العقبة هو أن ذكر العقبة هنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان فى أعمال البر ، وهو قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهى مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الإنس والجن ، وأقول هذا التفسير هو الحق لأن الإنسان يريد أن يترقى من عالم الحس والخيال إلى يفاع عالم الأنوار الإلهية ولا شك أن بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ، ومجاورتها صعبة والترقى إليها شديد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن فى الآية إشكالا وهو أنه فلما توجد لا الداخلة على المضى إلا مكررة ، تقول لا جنبنى ولا بعمدنى قال تعالى ( فلا صدق ولا صلى ) وفى هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه ؟ أجيب عنه من وجوه ( الأول ) قال الزجاج إنها متكررة فى المعنى لأن معنى ( فلا اقتحم العقبة ) فلا فك رقة ولا أطعم مسكيناً ، ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك ، وقوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) يدل أيضاً على معنى ( فلا اقتحم العقبة ) ولا آمن ( الثانى ) قال أبو على الفارسى معنى ( فلا اقتحم العقبة ) لم يقتحمها ، وإذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم ، فإن تكررت فى موضع نحو ( فلا صدق ولا صلى ) فهو كتكرير ولم : نحو ( لم يسرفوا ولم يقتروا ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القفال قوله ( فلا اقتحم العقبة ) أى هلا أنفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة ؟ وأما الباقر فإنهم أجروا اللفظ على ظاهره وهو الإخبار بأنه ما اقتحم العقبة ثم قال تعالى ﴿ وما أدراك ما العقبة ﴾ فلا بد من تقدير محذوف ، لأن العقبة لا تكون فك رقة ، فالمراد وما أدراك ما اقتحام العقبة ، وهذا تعظيم لأمر التزام الدين .

قوله تعالى : ﴿ فك رقة ﴾ والمعنى أن اقتحام العقبة هو الفك أو الإطعام ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل ، وفك الرقة فرق بينها وبين صفة الرق بإيجاب الحرية وإبطال العبودية ، ومنه فك الرهن وهو إزالة غلق الرهن ، وكل شيء أطلقته فقد فككته ، ومنه فك الكتاب ، قال الفراء فى المصادر فكها يفكها فكاً بفتح الفاء فى المصدر ولا تقل بكسرهما ، ويقال كانت عادة العرب فى الأسارى شد رقابهم وأيديهم لجرى ذلك فيهم وإن لم يشدد ، ثم سمي إطلاق الأسير فكاً ، قال الأخطل :

أبنى كليب إن عمى اللذا قتل الملوك وفككا الأغلال

﴿ المسألة الثانية ﴾ فك الرقة قد يكون بأن يمتق الرجل رقة من الرق ، وقد يكون بأن يعطى

## أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾

مكتاباً ما يصرفه إلى جهة فكأك نفسه ، روى البراء بن عازب ، قال « جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله دني على عمل يدخلني الجنة ، قال عتق الذممة وفك الرقبة قال يا رسول الله أو ليسا واحداً ؟ قال لا ، عتق الذممة أن تنفرد بعتقها ، وفك الرقبة ، أن تعين في ثمنها ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها إلى الجنة فهي الحرية الكبرى ، ويتخلص بها من النار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ : ( فك رقبة ) أو إطعام ، والتقدير هي فك رقبة أو إطعام وقرئ : ( فك رقبة أو أطعم ) عل الإبدال من اقتحم العقبة ، وقوله ( وما أدراك ما العقبة ) اعتراض ، قال الفراء : وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ( ثم كان ) لأن فك وأطعم فعل ، وقوله كان فعل ، وينبغي أن يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلاً ، أما لو قيل : ثم إن كان (١) كان ذلك مناسباً لقوله ( فك رقبة ) بالرفع لأنه يكون عطفاً للاسم على الاسم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات ، وعند صاحبيه الصدقة أفضل ، والآية أدل على قول أبي حنيفة ، لتقدم العتق على الصدقة فيها . قوله تعالى : ﴿ أو إطعام في يوم ذي مسغبة ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال سغب سغباً إذا جاع فهو ساجب وسغبان ، قال صاحب الكشف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب إذا جاع وقرب في النسب ، يقال فلان ذو قرابتي وذو مقرتي وترب إذا افتقر ومعناه التصق بالتراب ، وأما أترب فاستغنى ، أى صار ذا مال كالتراب في الكثرة . قال الواحدى : المتربة مصدر من قولهم ترب يترب ترباً ومتربة مثل مسغبة إذا افتقر حتى لصق بالتراب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حاصل القول في تفسير ( يوم ذي مسغبة ) ما قاله الحسن وهو نائم يوم محروص فيه على الطعام ، قال أبو علي : ومعناه ما يقول النحويون في قولهم : ليل نائم ونهار صائم أى ذو نوم وصرم .

واعلم أن إخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للأجر ، وهو كقوله ( وآتى المال على حبه ) وقال ( ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ) وقرأ الحسن ( ذا مسغبة ) نصبه بإطعام ومعناه أو إطعام في يوم من الأيام ذا مسغبة .

قوله تعالى : ﴿ يتيماً ذا مقربة ﴾ قال الزجاج ذا قرابة تقول زيد ذو قرابتي وذو مقرتي ، وزيد

(١) أى المعلوم ( إن كان ) وهى جملة اسمية شرطية .

أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا

بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾

قرايتي قبيح لأن القرابة مصدر ، قال مقاتل يعنى يتبنا بينه وبينه قرابة ، فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة ، فاطعامه أفضل ، وقيل يدخل فيه القرب بالجوار ، كما يدخل فيه القرب بالنسب .  
أما قوله تعالى ﴿ او مسكيناً ذا متربة ﴾ أى مسكيناً قد لصق بالتراب من فقره وضره ، فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه ، روى أن ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال : هذا الذى قال الله تعالى [فيه] (او مسكيناً ذا متربة) واحتج الشافعى بهذه الآية على أن المسكين قد يكون بحيث يملك شيئاً ، لأنه لو كان لفظ المسكين دليلاً على أنه لا يملك شيئاً البتة ، لكان تقييده بقوله (ذا متربة) تكريراً وهو غير جائز .

أما قوله تعالى ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ أى كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا ، فانه إن لم يكن منهم لم ينفع بشئ من هذه الطاعات ، ولا مقتحماً للعقبة (فان قيل) لما كان الإيمان شرطاً للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدماً عليها ، فما السبب في أن الله تعالى أخره عنها بقوله (ثم كان من الذين آمنوا) ؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أن هذا التراخي في الذكر لا في الوجود ، كقوله :

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

لم يرد بقوله ، ثم ساد أبوه التأخر في الوجود ، وإنما المعنى ، ثم اذكر أنه ساد أبوه ، كذلك في الآية (وثانيها) أن يكون المراد ، ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يموت على الإيمان فإن الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات (وثالثها) أن من أتى بهذه القرب تقرباً إلى الله تعالى قبل إيمانه بمحمد ﷺ ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلاة والسلام ، فعند بعضهم أنه يثاب على تلك الطاعات ، قالوا ويدل عليه ما روى أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا كنا نأتى بأعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء ؟ فقال عليه السلام أسلمت على ما قدمت من الخير ، (ورابعها) أن المراد من قوله (ثم كان من الذين آمنوا) تراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العنق والصدقة لأن درجة نواب الإيمان أعظم بكثير من درجة نواب سائر الأعمال .  
أما قوله تعالى ﴿ وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ﴾ فالمعنى أنه كان يوصى بعضهم بعضاً بالصبر على الإيمان والثبات عليه أو الصبر على المعاصى وعلى الطاعات والمحن التى يبتلى بها المؤمن ثم ضم إليه التواصى بالمرحمة وهو أن يبحث بعضهم بعضاً على أن يرحم المظلوم أو الفقير ، أو يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لأن كل ذلك داخل في الرحمة ، وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن

أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿١٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ

﴿١٩﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ ﴿٢٠﴾

يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه ، واعلم أن قوله ( ثم ) كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ( يعنى يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة ، وهذه الطائفة هم أكابر الصحابة كالحلفاء الأربعة وغيرهم ، فانهم كانوا مبالغين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق ، وبالجملة فقوله ( وتواصوا بالصبر ) إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، وقوله ( وتواصوا بالمرحمة إشارة إلى الشفقة على خلق الله ، ومدار أمر الطاعات ليس إلا على هذين الأصلين وهو الذى قاله بعض المحققين ، إن الأصل في التصوف أمران : صدق مع الحق ؟ وخلق مع الخلق .

ثم إنه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين أنهم من هم في القيامة فقال :

﴿ أولئك أصحاب الميمنة ﴾ وإنما ذكر ذلك لأنه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة وأنهم ( في سدر مخضود ، وطلح منضود ) قال صاحب الكشف : الميمنة والمشأمة ، البين والشمال ، أو البين والشؤم ، أى الميامين على أنفسهم والمشائيم عليها .

ثم قال تعالى ﴿ والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة ﴾ فقيل المراد من يؤتى كتابه بشماله أو وراء ظهره ، وقد تقدم وصف الله لهم بأنهم ( فى سموم وحميم وظل من يحموم ) إلى غير ذلك قوله تعالى : ﴿ عليهم نار مؤصدة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء والزجاج والمبرد يقال أصدت الباب وأوصدته إذا أغلقته ، فمن قرأ مؤصدة بالهمزة أخذها من أصدت فهمز اسم المفعول ، ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو إذا كان قبلها ضمة نحو موسى ، ومن لم يهمز احتمل أيضاً أمرين : ( أحدهما ) أن يكون من لغة من قال أوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من أوعدت موعد . ( الآخر ) أن يكون من - آصد مثل آمن ولكنه خفف كما فى تخفيف جؤنة وبؤس جؤنة وبؤس فيقلها فى التخفيف واو ، قال الفراء ويقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق ، إذا عرفت هذا فنقول : قال مقاتل ( عليهم نار مؤصدة ) يعنى أبوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد ، وقيل المراد إحاطة النيران بهم ، كقوله ( أحاط بهم سرادقها ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( المؤصدة ) هى الأبواب ، وقد جرت صفة للنار على تقدير : عليهم نار مؤصدة الأبواب ، فكلمتا تركت الإضافة عاد التنوين لأنهما يتعاقبان ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



(٩١) سُورَةُ الشَّمْسِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا خَمْسُ عَشْرَةَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا ﴿٢﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ الشمس وضحاها والقمر إذا تلاها ﴾ قبل الخوض في التفسير لابد من مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي .  
واعلم أنه تعالى يذم عباده دائماً بأن يذكروا في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها ، لأن الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب ، فتكون الدواعي إلى تأمله أقوى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد عرفت أن جماعة من أهل الأصول قالوا : التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره إلى تمام القسم ، واحتج قوم على بطلان هذا المذهب ، فقالوا إن في جملة هذا القسم قوله ( والسماء وما بناها ) وذلك هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد ، ورب السماء وربها وذلك كالمقتضى ، أجاب القاضي عنه بأن قوله ( وما بناها ) لا يجوز أن يكون المراد منه هو الله تعالى ، لأن ما لا تستعمل في خالق السماء إلا على ضرب من المجاز ، ولأنه لا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ، ولأنه تعالى لا يكاد يذكروا مع غيره على هذا الوجه ، فإذا لابد من التأويل وهو أن ( ما ) مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير : والسماء وبنائها ، اعترض صاحب الكشف عليه فقال لو كان الأمر على هذا الوجه لزم من عطف قوله ( فألهما ) عليه فساد النظم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو ( والليل إذا يفتى ، والضحى والليل إذا سبى ) فقرءوها تارة بالإمالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالإمالة وبعضها بالتفخيم ، قال القراء بكسر ضحاها ، والآيات التي بعدها وإن كان أصل بعضها الواو نحو : تلاها ، وطحاها ودحاها ، فكذلك أيضاً . فإنه لما ابتدئت السورة بحرف الياء أتبعها بما هو من الواو لأن الألف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء ، ألا ترى أن تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب إلى الياء نحو : تلى ودحى ، فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا إمالة

كما استجازوا إمالة ما كان من الياء ، وأما وجه من ترك الإمالة مطلقاً فهو أن كثيراً من العرب لا يميلون هذه الألفات ولا ينحون فيها نحو الياء ، ويقوى ترك الإمالة للألف أن الواو في مواسر منقلبة عن الياء ، والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب ، فكذا ههنا ينبغي أن تترك الألف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء ، وأما إمالة البعض وترك إمالة البعض ، كما فعله حمزة لخسناً أيضاً ، وذلك لأن الألف إنما تمال نحو الياء لتدل على الياء إذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في تلاها وطحاها ودحاها ألف منقلبة عن الياء إنما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أن الله تعالى قد أقسم بسبعة أشياء إلى قوله ( قد أفلح ) وهو جواب القسم ، قال الزجاج : المعنى لقد أفلح ، لكن اللام حذفت لأن الكلام طال فصار طوله عوضاً منها . قوله تعالى ( والشمس وضحاها ) ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة أقوال ، قال مجاهد والكلبي ضوؤها ، وقال قتادة هو النهار كله ، وهو اختيار الفراء وابن قتيبة ، وقال مقاتل هو حر الشمس ، وتقرير ذلك بحسب اللغة أن نقول ، قال الليث : الضحو ارتفاع النهار ، والضحي فوق ذلك ، والضحاء ممدوداً امتد النهار ، وقرب أن ينصف . وقال أبو الهيثم : الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الأرض وأصله الضحي ، فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضح ، فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى ( إلا عشية أو ضحاها ) فن قال من المفسرين في ضحاها ضوؤها فهو على الأصل ، وكذا من قال هو النهار كله ، لأن جميع النهار هو من نور الشمس ، ومن قال في الضحي إنه حر الشمس فلأن حرها ونورها متلازمان ، فتي اشتد حرها فقد اشتد ضوؤها وبالعكس ، وهذا أضعف الأقوال ، وأعلم أنه تعالى إنما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح ، فإن أهل العالم كانوا كالأموات في الليل ، فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ قوة الحياة ، فصارت الأموات أحياء ، ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والتكامل ، ويكون غاية كمالها وقت الضحوة ، فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة ، ووقت الضحي يشبه استقرار أهل الجنة فيها ، وقوله ( والقمر إذا تلاها ) قال الليث : تلا يتلو إذا تبع شيئاً وفي كون القمر تالياً وجوه ( أحدها ) بقاء القمر طالماً عند غروب الشمس ، وذلك إنما يكون في النصف الأول من من الشهر إذا غربت الشمس ، فإذا القمر يتبعها في الإضاءة ، وهو قول عطاء عن ابن عباس ( وثانيها ) أن الشمس إذا غربت فالقمر يتبعها ليلة اللال في الغروب ، وهو قول قتادة والكلبي ( وثالثها ) قال الفراء المراد من هذا التلو هو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلاناً في كذا أى يأخذ منه ( ورابعها ) قال الزجاج تلاها حين استدار وكل ، فكأنه يتلو الشمس في الضياء والنور يعنى إذا كمل ضوؤه فصار كالقائم مقام الشمس في الإنارة ، وذلك في الليالي

## وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴿٤﴾ وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا ﴿٥﴾

البيض (وخامسها) أنه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس ، وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحر كنه ، ولقد ظهر في علم النجوم أن بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها .

قوله تعالى : ﴿ والنهار إذا جلاها ﴾ معنى التجلية الإظهار ، والكشف والضمير في جلاها إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (أحدهما) وهو قول الزجاج أنه عائد إلى الشمس وذلك لأن النهار عبارة عن نور الشمس . فكلما كان النهار أجلى ظهوراً كانت الشمس أجلى ظهوراً ، لأن قوة الأثر وكماله تدل على قوة المؤثر ، فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها ، كقوله تعالى ( لا يجليها لوقتها إلا هو ) أى لا يخرجها ( الثانى ) وهو قول الجمهور - أنه عائد إلى الظلمة ، أو إلى الدنيا ، أو إلى الأرض . وإن لم يجر لها ذكر ، يقولون : أصبحت باردة يريدون الغداة ، وأرسلت يريدون السماء .

قوله تعالى : ﴿ والليل إذا يغشاها ﴾ يعنى يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها ، وهذه الآية تقوى القول الأول في الآية التى قبلها من وجهين ( الأول ) أنه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يجليها ، على ضد ما ذكر في الليل ( والثانى ) أن الضمير في يغشاها للشمس بلا خلاف ، فكذا في جلاها يجب أن يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من أول السورة إلى ههنا للشمس ، قال القفال : وهذه الأقسام الأربعة ليست إلا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب أوصاف أربعة ( أولها ) الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار . وذلك هو الوقت الذى يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس المبعاش ، ومنها تلو القمر لها وأخذ الضوء عنها ، ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجىء النهار ، ومنها وجود خلاف ذلك بمجىء الليل ، ومن تأمل قليلا في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها أثر المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهى ، والتركيب من الأجزاء انتقل منه إلى عظمة خالقها ، فسبحانه ما أعظم شأنه .

قوله تعالى : ﴿ والسماء وما بناها ﴾ فيه سؤالات :

( السؤال الأول ) أن الذى ذكره صاحب الكشف من أن ( ما ) ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف ( فأنهمها ) عليه يوجب فساد النظم حق ، والذى ذكره القاضى من أنه لو كان هذا قسما بخالق السماء ، لما كان يجوز تأخيرها عن ذكر الشمس ، فهو إشكال جيد ، والذى يختر بيالى في ( الجواب عنه ) أن أعظم المحسوسات هو الشمس ، فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمتها ، ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهى تدبيره سبحانه للسماء والأرض والمركبات ، ونبه على المركبات بذكر أشرفها وهى النفس ، والغرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتج العقل الساذج بالشمس ، بل بجميع السماويات والأرضيات والمركبات على إثبات مبدئها ، فحينئذ يحظى العقل ههنا بإدراك

## وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَّهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾

جلال الله وعظمته على ما يليق به ، والحس لا ينازعه فيه . فكان ذلك كالطريق إلى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى يفاع عالم الربوبية ، ويبدأ كبرياء الصمدية ، فسبحان من عظمت حكمته وكملة كلمته .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما الفائدة في قوله ( والسماء وما بناها ) ؟ ( الجواب ) أنه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الأربعة الدالة على عظمتها ، أتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وجميع الأجرام السماوية ، فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة ، وذلك لأن الشمس والسماء متناهية ، وكل متناه فإنه مختص بمقدار معين . مع أنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه ، وما هو أصغر منه . فاختصاص الشمس وسائر السماويات بالمقدار المعين ، لا بد وأن يكون لتقدير مقدر وتدير مدبر ، وكما أن باني البيت يبنيه بحسب مشيئته ، فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته ، فقوله ( وما بناها ) كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال ( وما بناها ) ولم يقل ومن بناها ؟ ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) أن المراد هو الإشارة إلى الوصفية ، كأنه قيل : والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها ، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها ( والثاني ) أن ما تستعمل في موضع من كقوله ( ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء ) والاعتماد على الأول .

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الأشياء الثلاثة وهي السماء والارض والنفس ؟ ( الجواب ) لأن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد ، والشاهد ليس إلا العالم الجسماني وهو تسمان بسيط ومركب ، والبسيط قسمان : العلوية وإليه الإشارة بقوله ( والسماء ) والسفلية وإليه الإشارة بقوله ( والارض ) والمركب هو أقسام ، وأشرفها ذوات الأنفس وإليه الإشارة بقوله ( ونفس وما سواها ) .

قوله تعالى : ﴿ والارض وما طحاها ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما أخر هذا عن قوله ( والسماء وما بناها ) لقوله ( والارض بمد ذلك دحاها ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الليث : الطحر كالدحا وهو البسط ، وإبدال الطاء من الدال جائز ، والمعنى وسعها . قال عطاء والكلبي : بسطها على الماء .

قوله تعالى : ﴿ ونفس وما سواها ﴾ إن حملنا النفس على الجسد ، فتسويتها تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح ، وإن حملناها على القررة المدبرة ، فتسويتها إعطاؤها القوى الكثيرة

## فآلهمها فجورها وتقواها ﴿٨﴾

كالقوة السامعة والباصرة والخيلة والمفكرة والمذكورة ، على ما يشهد به علم النفس (١) فإن قيل لم نكرت النفس ؟ قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يريد به نفساً خاصة من بين النفوس ، وهى النفس القدسية النبوية ، وذلك لأن كل كثرة ، فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس ، فالركبات جنس تحتها أنواع ورئيسها الحيوان ، والحيوان جنس تحتها أنواع ورئيسها الإنسان ، والإنسان أنواع وأصناف ورئيسها النبي . والآنياء كانوا كثيرين ، فلا بد وأن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق ، فقوله (ونفس) إشارة إلى تلك النفس التى هى رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات (الثانى) أن يريد بكل نفس ، ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور فى قوله ( علمت نفس ما أحضرت ) وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصى عددها إلا الله على ما قال بعد ذكر بعض الحيوانات ( ويخلق ما لا تعلمون ) ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرهما بالفضل المقوم لماهيته ، والخواص اللازمة لذلك الفصل ، فمن الذى يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض ، فضلاً عن التوغل فى بحار أسرار الله سبحانه .

أما قوله تعالى ﴿ فآلهمها فجورها وتقواها ﴾ فالمعنى المحصل فيه وجهان ( الأول ) أن إلهام الفجور والتقوى ، إلهامها وإعقالها ، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما ، وهو كقوله ( وهديناه النجدين ) وهذا تأويل مطابق لمذاهب المعتزلة ، قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك ( قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها ) وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من أكابر المفسرين ( والوجه الثانى ) أنه تعالى ألهم المؤمن المتقى تقواه وألهم الكافر فجوره ، قال سعيد بن جبیر : ألهمها فجورها وتقواها ، وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه إياها للتقوى وخذلانه إياها بالفجور ، واختار الزجاج والواحدى ذلك ، قال الواحدى التعليم والتعريف والتبيين ، غير والإلهام غير ، فإن الإلهام هو أن يوقع الله فى قلب العبد شيئاً ، وإذا أوقع فى قلبه شيئاً فقد ألهمه إياه . وأصل معنى الإلهام من قولهم : ألهم الشيء ، والنهيم إذا ابتلعه ، وألهمته ذلك الشيء أى أبلغته ، وهذا هو الأصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى فى قلب العبد ، لأنه كالإبلاغ ، فالتفسير الموافق لهذا الأصل قول ابن زيد ، وهو صريح فى أن الله تعالى خلق فى المؤمن تقواه ، وفى الكافر فجوره ، وأما التمسك بقوله ( قد أفلح من زكاها ) فضعيف لأن المروي عن سعيد بن جبیر وعطاء وعكرمة وه قاتل والكلبي أن المعنى قد أفلحت وسعدت نفس زكاها الله تعالى وأصلحها وطهرها ، والمعنى وفقها للطاعة ، هذا آخر كلام الواحدى وهو تام . وأقول قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبراً للأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة ، فهنا لم يبق شيء مما فى عالم المحسوسات إلا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه أنه واقع بتخليقه وتديره ، بقى شيء

(١) يريد بـ علم النفس هنا : علم التشريح ، لا علم النفس بالمعنى الذى نعرفه الآن وإن كان يتناول ما ذكره .

## قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

واحد يختلج في القلب أنه هل هو بقضائه وقدره وهو الأفعال الحيوانية الاختيارية ، فنبه سبحانه بقوله ( فألهمها فجورها وتقواها ) على أن ذلك أيضاً منه وبه وبقضائه وقدره ، وحينئذ ثبت أن كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره . وداخل تحت إيجاده وتصرفه . ثم الذي يدل عقلا على أن المراد من قوله ( فألهمها فجورها وتقواها ) هو الخذلان والتوفيق ما ذكرنا مراراً أن الأفعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات ، لحصولها إن كان لاعتنا فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل ، وفيه نفي الصانع ، وإن كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل ، وإن كان عن الله فهو المقصود . وأيضاً فليجرب العاقل نفسه . فانه ربما كان الإنسان غافلاً عن شيء فتقع صورته في قلبه دفعة ، ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل إليه ، ويترتب على ذلك الميل حركة الأعضاء وصدور الفعل ، وذلك يفيد القطع بأن المراد من قوله ( فألهمها ) ما ذكرناه لاما ذكره المعتزلة . قوله تعالى : ﴿ قد أفلح من زكاهها ﴾ فاعلم أن التزكية عبارة عن التطهير أو عن الإيماء ، وفي الآية قولان ( أحدهما ) أنه قد أدرك مطلوبه من زكى نفسه بأن طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ونجاسة المعصية ( والثاني ) قد أفلح من زكاهها الله ، وقبل القاضي هذا التأويل ، وقال المراد منه أن الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك ، كما يقال في العرف : إن فلاناً يزكى فلاناً ، ثم قال والاول أقرب ، لأن ذكر النفس قد تقدم ظاهراً ، فرد الضمير عليه أولى من رده على ما هو في حكم المذكور لا أنه مذكور .

واعلم أنا قد دللنا بالبرهان القاطع أن المراد بألهمها ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه . وأما قوله بأن هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف ، لأن بناء التفعيلات على التكوين ، ثم إن سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به يمتنع تغييره ، لأن تغيير المحكوم به يستلزم تغيير الحكم من الصدق إلى الكذب ، وتغيير العلم إلى الجهل ، وذلك محال ، والمفضى إلى المحال محال . أما قوله ذكر النفس قد تقدم ، قلنا هذا بالعكس أولى ، فإن أهل اللغة اتفقوا على أن عود الضمير إلى الأقرب أولى من عوده إلى الأبعد ، وقوله ( فألهمها ) أقرب إلى قوله ( ما ) منه إلى قوله ( ونفس ) فكان الترجيح لما ذكرناه ، وبما يؤكد هذا التأويل ما رواه الواحدى في البسيط عن سعيد ابن أبي هلال أنه عليه السلام كان إذا قرأ ( قد أفلح من زكاهها ) وقف وقال « اللهم آت نفسي تقواها ، أنت وليها وأنت مولاه ، وزكها أنت خير من زكاهها » .

قوله تعالى : ﴿ وقد خاب من دساها ﴾ فقالوا ( دساها ) أصله دسها من التدسيس ، وهو إخفاء الشيء في الشيء ، فأبدلت إحدى السينات ياء ، فأصل دسى دسس ، كما أن أصل تقضى البازى تقضض البازى ، وكما قالوا البيت والأصل لبيت ، وملبى والأصل ملب ، ثم نقول : أما

## كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَيْهَا ۖ إِذْ أُنْبِئَتْ أَشْقَاهَا ﴿١١﴾

المعتزلة فذكروا وجوهاً توافق قولهم ( أحدها ) أن أهل الصلاح يظهرون أنفسهم ، وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها في المواضع الخفية ، كما أن أجواد العرب ينزلون الربا حتى تشتهر أما كنهم ويقصدهم المحتاجون ، ويوقدون النيران بالليل للطارقين . وأما اللثام فإنهم يخفون أما كنهم عن الطالبين ( وثانيها ) ( خاب من دساها ) أى دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم ( وثالثها ) ( من دساها ) في المعاصي حتى انغمس فيها ( ورابعها ) ( من دساها ) من دس في نفسه الفجور ، وذلك بسبب موطئته عليها وبجاسته مع أهلها ( وخامسها ) أن من أعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملاً متروكاً مذمياً ، فصار كالشئ المدسوس في الاختفاء والخمول . وأما أصحابنا فقلوا : المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأغراها وأجرها وأبطلها وأهلكها ، هذه ألفاظهم في تفسير ( دساها ) قال الواحدى رحمه الله . فكأنه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحد أنه هو الذى يتولى تطهير نفسه أو إهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق .

قوله تعالى : ﴿ كذبت ثمود بطغواها ﴾ قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران إلا أن الطغوى أشبه بقرىس الآيات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفى التفسير وجهان : ( أحدهما ) أنها فعلت التكذيب بطغيانها ، كما تقول ظلمنى بجرأته على الله تعالى ، والمعنى أن طغيانهم حملهم على التكذيب به هذا هو القول المشهور ( والثانى ) أن الطغوى اسم لعذابهم الذى أهلكوا به ، والمعنى كذبت بعذابها أى لم يصدقوا رسولهم فيما أنذروهم به من العذاب ، وهذا لا يبعد لأن معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر المعتاد فيجوز أن يسمى العذاب الذى جاءهم طغوى لأنه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد أو يكون التقدير كذبت بما أو عدت به من العذاب ذى الطغوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى ( كذبت ثمود وعاد بالقارعة ) أى بالعذاب الذى حل بها ، ثم قال ( فأما ثمود فأهلكوا بالطغية ) فسمى ما أهلكوا به من العذاب طاغية .

قوله تعالى : ﴿ إذ أنبئت أشقاها ﴾ أنبئت مطاوع بمت يقال بعتت فلاناً على الأمر فأنبئت له ، والمعنى أنه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين أنبئت أشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان ( أحدهما ) أنه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل يقال : أشأم من قدار ، وهو أشقى الأولين بفتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ( والثانى ) يجوز أن يكونوا جماعة ، وإنما جاء على لفظ الوجدان لتسويتك فى أفعال التفضيل إذا أضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول : هذان أفضل الناس وهؤلاء أفضاهم ، وهذا يتأكد بقوله ( فكذبوه فعقروها ) وكان يجوز أن يقال أشقوها كما يقال أفاضاهم .

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ

عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿١٤﴾

قوله تعالى : ﴿ فقال لهم رسول ناقة الله وسقياها ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الرسول صالح عليه السلام ( ناقة الله ) أى أنه أشار إليه لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه ، وقال لهم هى ( ناقة الله ) وآيته الدالة على توحيده وعلى نبوتى ، فاحذروا أن تقوموا عليها بسوء ، واحذروا أيضاً أن تمنعوها من سقياها ، وقد بينا فى مواضع من هذا الكتاب أنه كان لها شرب يوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم ، وكانوا يستنصرون بذلك فى أمر مواشيهم ، فهموا بعقرها ، وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم إن أقدموا على ذلك ، وكانت هذه الحالة متصورة فى نفوسهم ، فاقصر على أن قال لهم ( ناقة الله وسقياها ) لأن هذه الإشارة كافية مع الأمور المتقدمة التى ذكرناها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( ناقة الله ) نصب على التحذير ، كقولك الأسد الأسد ، والصبي الصبي بإضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها ، فلا تمنعوها عنها ، ولا تستأثروا بها عليها .

ثم بين تعالى أن القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح ، وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذى أنذرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله ﴿ فكذبوه فعقروها ﴾ ثم يجوز أن يكون المباشر للعقر واحداً وهو قدار ، فيضاف الفعل إليه بالمباشرة ، كما قال ( فتعاطى فعقر ) ويضاف الفعل إلى الجماعة لرصام بما فعل ذلك الواحد . قال قتادة : ذكر لنا أنه أبى أن يعقرها حتى بايمه صغيرهم وكبيرهم وذكرم وأنتاهم ، وهو قول أكثر المفسرين . وقال الفراء . قيل لإنهما كانا اثنين .

قوله تعالى : ﴿ فدمدم عليهم ربهم بذنوبهم فسواها ﴾ فاعلم أن فى الدمدمة وجوها ( أحدها ) قال الزجاج : معنى دمدم أطبق عليهم العذاب ، يقال دمدمت على الشيء إذا أطبقت عليه ، ويقال ناقة مدمومة ، أى قد ألبسها الشحم ، فإذا كررت الإطباق قلت دمدمت عليه . قال الواحدي : الدم فى اللغة اللطخ ، ويقال للشيء السمين كأنما دم بالشحم دماً ، فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا وبابه ، فعلى هذا معنى دمدم عليهم ، أطبق عليهم العذاب وعمهم كالشيء الذى يلطخ به من جميع الجوانب ( الوجه الثانى ) تقول للشيء يذفن دمدمت عليه ، أى سويت عليه ، فيجوز أن يكون معنى فدمدم عليهم ، فسوى عليهم الأرض بأن أهلكتهم فجعلهم تحت التراب ( الوجه الثالث ) قال ابن الأنبارى : دمدم غضب ، والدمدمة الكلام الذى يزعج الرجل ( ورابعها ) دمدم عليهم أرجف الأرض بهم رواه ثعلب عن ابن الأعرابى ، وهو قول الفراء ، أما قوله ( فسواها ) يحتمل وجهين ، وذلك لأننا إن فسرنا الدمدمة بالإطباق والعموم ، كان معنى ( فسوى )



## وَلَا يَخَافُ عَقْبَاهَا ﴿١٥﴾

الدمدمة عليهم وعمهم بها ، وذلك أن هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام ، وتلك الصيحة أهلكتهم جميعاً ، فاستوت على صغيرهم وكبيرهم ، وإن فسرناها بالتسوية ، كان المراد فسوى عليهم الأرض .

قوله تعالى : ﴿ ولا يخاف عقباها ﴾ ففيه وجوه ( أولها ) أنه كناية عن الرب تعالى إذ هو أقرب المذكورات ، ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعه في العاقبة إذ العقبى والعافية سواء ، كأنه بين أنه تعالى يفعل ذلك بحق . وكل ما فعل ما يكون حكمة وحقاً فإنه لا يخاف عاقبة فعله . وقال بعضهم ذكر ذلك لأعلى وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل ، أى هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة ، والله تعالى يحل أن يوصف بذلك ، ومنهم من قال المراد منه التنبيه على أنه بالغ في التعذيب ، فإن كل ملك يخشى عاقبة ، فإنه يتقى بعض الاتقاء ، والله تعالى لما لم يخف شيئاً من العواقب ، لا جرم ما اتقى شيئاً ( وثانيها ) أنه كناية عن صالح الذى هو الرسول أى ولا يخاف صالح عقبى هذا العذاب الذى ينزل بهم وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكاره عنه . لو حاول محاول أن يؤذيه لأجل ذلك ( وثالثها ) المراد أن ذلك الأشقى الذى هو أحيمر ثمود . فيما أقدم من عقر الناقة ( لا يخاف عقباها ) وهذه الآية وإن كانت متأخرة لكنها على هذا التفسير فى حكم المتقدم ، كأنه قال ( إذ انبعث أشقاها ، ولا يخاف عقباها ) والمراد بذلك ، أنه أقدم على عقرها وهو كالآمن من نزول الهلاك به ويقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة ، فنسب فى ذلك إلى الجهل والحق ، وفى قراءة النبی عليه السلام ( ولم يخف ) وفى مصاحف أهل المدينة والشام ( فلا يخاف ) والله أعلم ، روى أن صالحاً لما وعدهم العذاب بعد ثلاث ، قال التسعة الذين عقروا الناقة . هلبوا فلنقتل صالحاً ، فإن كان صادقاً فأعجلناه قبلنا ، وإن كان كاذباً ألحقناه بناقته . فأتوه لبيئته فدمغتهم الملائكة بالحجار ، فلما أبطأوا على أصحابهم أتوا منزل صالح ، فوجدوه قد رضخوا بالحجارة فقالوا الصالح أنت قتلهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه لبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه قد وعدكم أن العذاب نازل بكم فى ثلاث ، فإن كان صادقاً زدتم ربكم عليكم غضباً ، وإن كان كاذباً فأنتم من وراء ما تريدون ، فانصرفوا عنه تلك الليلة فأصبحوا وجوههم مصفرة فأيقنوا بالعذاب فطلبوا صالحاً ليقتلوه فهرب صالح والتجأ إلى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركاً فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب ، فهذا هو قوله ( ولا يخاف عقباها ) والله أعلم ، وصلى الله عليه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



## (٩٢) سُورَةُ اللَّيْلِ مَكِّيَّةٌ وَأَيَّانَهَا اجْزَى وَعَشْرُونَ

قال القفال رحمه الله : نزلت هذه السورة في أبي بكر ، وإنفاذه على المسلمين ، وفي أمية بن خلف وبخلة وكفرة بالله ، إلا أنها وإن كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس ، ألا ترى أن الله تعالى قال ( إن سعيكم لشتى ) ، وقال ( فأذرتكم ناراً تَلَظَّى ) ويروى عن علي عليه السلام أنه قال « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فقعد رسول الله ﷺ وقعدنا حوله فقال : ما منكم نفس مفوسة إلا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار ، فقلنا يا رسول الله أفلا تتشكل ؟ فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له » ( فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ) فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ﴿١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٣﴾

### بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ واللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ، وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ﴾ .  
اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذي يأوى فيه كل حيوان إلى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويفشام النوم الذي جعله الله راحة لأبدانهم وغذاء لأرواحهم ، ثم أقسم بالنهار إذا تجلَّى ، لأن النهار إذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة ، وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكائنها ، فلو كان الدهر كله ليلاً لتعذر المعاش ولو كان كله نهاراً لبطلت الراحة ، لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال سبحانه ( وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ) ، ( وسخر لكم الليل والنهار ) أما قوله ( والليل إذا يغشى ) فاعلم أنه تعالى لم يذكّر مفعول يغشى ، فهو إما الشمس من قوله ( والليل إذا يغشاها ) وإما النهار من قوم ( يغشى الليل والنهار ) وإما كل شيء يواريه بظلامه من قوله ( إذ وقب ) وقوله ( والنهار إذا تجلَّى ) أي ظهر بزوال ظلمة الليل ، أو ظهر وانكشف بطولوع الشمس .  
قوله تعالى : ﴿ وما خلق الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسيره وجوه ( أحدها ) أي والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذَّكَرَ وَالْأُنثَى من ماء واحد ، وقيل هما آدم وحواء ( وثانيها ) أي وخلقه الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ( وثالثها ) ما بمعنى من أي ومن خلق الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ، أي والذي خلق الذَّكَرَ وَالْأُنثَى .

إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴿٤﴾ فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾  
فَسَنِّيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾  
فَسَنِّيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ النبي ﷺ ( والذكر والآثي ) وقرأ ابن مسعود ( والذي خلق  
الذكر والآثي ) وعن الكسائي ( وما خلق الذكر والآثي ) بالجر . ووجهه أن يكون معنى ( وما  
خلق ) أى وما خلقه الله تعالى ، أى مخلوق الله ، ثم يجعل الذكر والآثي بدلا منه ، أى ومخلوق  
الله الذكر والآثي ، وجاز إضمار اسم الله لأنه معلوم أنه لا خالق إلا هو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القسم بالذكر والآثي يتناول القسم بجميع ذوى الأرواح الذين هم أشرف  
المخلوقات ، لأن كل حيوان فهو إما ذكر أو أنثى والحيثي فهو فى نفسه لا بد وأن يكون إما ذكرا  
أو أنثى ، بدليل أنه لو حلف بالطلاق ، أنه لم يلق فى هذا اليوم لا ذكرا ولا أنثى ، وكان قد اتى  
خنثى فإنه يحنث فى يمينه .

قوله تعالى : ﴿ إن سعيكم لشتى ﴾ هذا الجواب القسم ، فأقسم تعالى بهذه الأشياء ، أن أعمال عباده  
لشتى أى مختلفة فى الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض ، وإنما قيل للمختلف شتى ، لتباعد  
ما بين بعضه وبعضه ، والشتات هو التباعد والافتراق ، فكأنه قيل إن عملكم لمتباعد بعضه من  
بعض ، لأن بعضه ضلال وبعضه هدى ، وبعضه يوجب الجنان ، وبعضه يوجب النيران ، فشتان  
ما بينهما ، ويقرب من هذه الآية قوله ( لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة ) وقوله ( أفن  
كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون ) وقوله ( أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم  
كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ) وقال ( ولا الظل والحرر )  
قال المفسرون نزلت هذه الآية فى أبى بكر وأبى سفيان .

ثم إنه سبحانه بين معنى اختلاف الأعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب  
والعقاب ، فقال ﴿ فأما من أعطى واتقى ، وسعده بالحسنى ، فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى ،  
وكذب بالحسنى ، فسنيسره للعسرى ﴾

وفى قوله أعطى وجهان : ( أحدهما ) أن يكون المراد إنفاق المال فى جميع وجوه الخير من  
عتق الرقاب وفك الأسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعل أبو بكر سواء كان ذلك  
واجبا أو نفلا ، وإطلاق هذا كالإطلاق فى قوله ( وما رزقناهم ينفقون ) فإن المراد منه كل ذلك  
إنفاقا فى سبيل الله سواء كان واجبا أو نفلا ، وقد مدح الله قوما فقال ( ويطعمون الطعام على

حبه مسكيناً وينبها وأسيراً) وقال في آخر هذه السورة (وسيجنبها الاتقى ، الذى يؤتى ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ) ، ( وثانيهما ) أن قوله ( أعطى ) يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس فى طاعة الله تعالى ، يقال : فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة وقوله ( واتقى ) فهو إشارة إلى الاحتراز عن كل مالا ينبغى ، وقد ذكرنا أنه هل من شرط كونه متقياً أن يكون محتزراً عن الصغائر أم لا فى تفسير قوله تعالى ( هدى للمتقين ) وقوله ( وصدق بالحسنى ) فالحسنى فيها وجره ( أحدها ) أنها قول لا إله إلا الله ، والمعنى : فأما من أعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى ، وذلك لأنه لا ينفع مع الكفر إعطاء مال ولا اتقاء محارم ، وهو كقوله ( أو إطعام فى يوم ذى مسغبة ) إلى قوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) ( وثانيها ) أن الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الأبدان وفى الأموال كأنه قيل أعطى فى سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع ، فعلم أنه تعالى لم يشرعها إلا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن ( وثالثها ) أن الحسنى هو الخلف الذى وعده الله فى قوله ( وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه ) والمعنى : أعطى من ماله فى طاعة الله مصداقاً بما وعده الله من الخلف الحسن ، وذلك أنه قال ( مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ) فكان الخلف لما كان زائداً صح إطلاق لفظ الحسنى عليه ، وعلى هذا المعنى ( وكذب بالحسنى ) أى لم يصدق بالخلف ، فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود ، كما قال بعضهم : منع الموجود ، سوء ظن بالمعبود ، وروى عن أبى الدرداء أنه قال « ما من يوم غربت فيه الشمس إلا وملكان يناديان يسمعهما خلق الله كلهم إلا الثقلين . اللهم أعط كل منفق خلفاً وكل ممسك تلفاً » ( ورابعها ) أن الحسنى هو الثواب ، وقيل إنه الجنة ، والمعنى واحد ، قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود ، قال القفال : وبالجملة أن الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة ، قال الله تعالى ( قل هل تربصون بنا إلا لهدى الحسينين ) يعنى النصر أو الشهادة ، وقال تعالى ( ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً ) فسمى مضاعفة الأجر حسنى ، وقال ( إن لى عنده للحسنى ) .

وأما قوله ﴿ فسنيسره لليسرى ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسير هذه اللفظة وجوه ( أحدها ) أنها الجنة ( وثانيها ) أنها الخير وقالوا فى العسرى أنها الشرك ( وثالثها ) المراد منه أن يسبل عليه كل ما كلف به من الأفعال والتروك ، والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه ( ورابعها ) اليسرى هى العود إلى الطاعة التى أتى بها أولاً ، فسكانه قال فسنيسره لأن يعود إلى الإعطاء فى سبيل الله ، وقالوا فى العسرى ضد ذلك أى نيسره لأن يعود إلى البخل والامتناع من أداء الحقوق المالية ، قال القفال ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة ، وذلك لأن الأعمال بالعواقب ، فكل ما أدت عاقبته إلى يسر وراحة وأمور محمودة ، فإن ذلك من اليسرى ، وذلك وصف كل الطاعات ، وكل ما أدت عاقبته إلى عسر

وتعب فهو من العسرى ، وذلك وصف كل المعاصى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التأنيث في لفظ اليسرى ، ولفظ العسرى فيه وجوه ( أحدها ) أن المراد من اليسرى والعسرى إن كان جماعة الأعمال ، فوجه التأنيث ظاهر ، وإن كان المراد عملاً واحداً رجع التأنيث إلى الخلة أو الفعلة ، وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود [هـ] إلى ما فعله الإنسان من الطاعة رجع التأنيث إلى العود [هـ] ، وكأنه قال فسيسره للعود [هـ] التى هى كذا ( وثانيها ) أن يكون مرجع التأنيث إلى الطريقة فكأنه قال للطريقة اليسرى والعسرى ( وثالثها ) أن العبادات أمور شاقة على البدن ، فإذا علم المكلف أنها تفضى إلى الجنة سهلت تلك الأفعال الشاقة عليه ، بسبب توقعه للجنة ، فسمى الله تعالى الجنة يسرى ، ثم علل حصول اليسرى في أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله ( فسيسره لليسرى ) بالضد من ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في معنى التيسير لليسرى والعسرى وجوه : وذلك لأن من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى بإدخال الله تعالى إياهم في الجنة بسهولة وإكرام ، على ما أخبر الله تعالى عنه بقوله ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ) وقوله ( طبتم فادخلوها خالدين ) وقوله ( سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ) وأما من فسر اليسرى بأعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من أراد حتى لا يعتبر به من التأمل ما يعترى المرائين والمنافقين من الكسل ، قال الله تعالى ( وإنها لكبيرة على الخاشعين ) وقال ( وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ) وقال ( مالكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله أنافتم إلى الأرض ) فكان التيسير هو التنشيط .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ استدل الأصحاب بهذه الآية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان ، فقالوا إن قوله تعالى ( فسيسره لليسرى ) يدل على أنه تعالى خص المؤمن بهذا التوفيق ، وهو أنه جعل الطاعة بالنسبة إليه أرجح من المعصية ، وقوله ( فسيسره للعسرى ) يدل على أنه تعالى خص الكافر بهذا الخذلان ، وهو أنه جعل المعصية بالنسبة إليه أرجح من الطاعة ، وإذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القوم بالوجوب لأنه لا واسطة بين الفعل والترك ، ومعهم أن حال الاستواء يمتنع الرجحان ، فحال المرجوحية أولى بالامتناع ، وإذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة أنه لا خروج عن طرفي النقيض . أجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه ( أحدها ) أن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور ، قال تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وقال ( نبشركم ببغض آلهم ) فلما سمي الله بفعل اللطاف الداعيه إلى الطاعات تيسيراً لليسرى ، سمي ترك هذه اللطاف تيسيراً للعسرى ( وثانيها ) أن يكون ذلك على جهة إضافة الفعل إلى المسبب له دون الفاعل . كما قيل في الأصنام ( رب إنهن أضللن كثيراً من الناس ) ( وثالثها ) أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والإخبار عنه ( والجواب ) عن الكل أنه عدول عن الظاهر ، وذلك غير جائز ، لاسيما أننا بينا أن الظاهر من جانبنا متأكد بالدليل العقلي القاطع ، ثم

وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ﴿١١﴾ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ﴿١٢﴾

إن أصحابنا أكدوا ظاهر هذه الآية بما روى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما من نفس منقوسة إلا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار ، قلنا : أفلا تتكل ؟ قال : لا تعملوا فكل ميسر لما خلق له » أجاب القفال عنه بأن الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله ، كما قال ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) واعلم أن هذا ضعيف لأنه عليه السلام إنما ذكر هذا جواباً عن سؤالهم ، يعني اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله ، وهذا يدل على قولنا أن ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه ممتنع التغيير والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في دخول السين في قوله ( فسنيـره ) وجوه ( أحدها ) أنه على سبيل الترفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع وبقين ، كما في قوله ( اعبدوا ربكم ) - إلى قوله - لعلمكم تتقون ( وثانيها ) أن يحمل ذلك على أن المطيع قد يصير عاصياً ، والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعاً ، فهذا السبب كان التغيير فيه محالاً ( وثالثها ) أن الثواب لما كان أكثره وانما في الآخرة ، وكان ذلك مما لم يأت وقته ، ولا يقف أحد على وقته إلا الله ، لا جرم دخله تراخ ، فأدخلت السين لأنها حرف التراخي ليدل بذلك على أن الوعد أجل غير حاضر ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وما يغني عنه ماله إذا تردى ﴾ فاعلم أن ما هنا يحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار ، ويحتمل أن يكون نفيّاً . وأما ( تردى ) ففيه وجهان ( الأول ) أن يكون ذلك مأخوذاً من قولك : تردى من الجبل : قال الله تعالى ( والمتردية والنطيحة ) فيكون الممضى . تردى في الحفرة إذا قبر ، أو تردى في قعر جهنم ، وتقدير الآية : إنا إذا يسرناه للعسرى ، وهى النار تردى في جهنم ، فإذا يغني عنه ماله الذى يحل به وتركه لو ارثه ، ولم يصحبه منه إلى آخرته ، التى هى موضع فقره وحاجته شيء ، كما قال ( ولقد جنمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ) وقال ( ونزله ما يقول ويأتينا فرداً ) أخبر أن الذى ينتفع الإنسان به هو ما يقدمه الإنسان من أعمال البر وإعطاء الأموال في حقوقها ، دون المال الذى يخلفه على ورثته ( الثانى ) أن تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت .

قوله تعالى : ﴿ إن علينا للهدى ﴾ ناعلم أنه تعالى لما عرفهم أن سعيهم شتى في العواقب وبين ما للبحسن من اليسرى وللمسئ من العسرى ، أخبرهم أنه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والإرشاد والهداية فقال ( إن علينا للهدى ) أى إن الذى يجب علينا في الحكمة إذا خلقنا الخلق للعبادة أن نبين لهم وجوه التبديد وشرح ما يكون المتعبد به مطيعاً بما يكون به عاصياً ، إذ كنا إنما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم ، فقد فعلنا ما كان

وَإِنَّا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴿١٣﴾ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَاهَا

إِلَّا الْأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَبَ وَتَوَلَّى ﴿١٦﴾

فعله واجباً علينا في الحكمة ؛ والمعتزل احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم في مسائل (إحداها) أنه تعالى أباح الاعتذار وما كلف المكلف إلا ما في وسعه وطاقته ، فثبت أنه تعالى لا يكلف بما لا يطاق (وثانيها) أن كلمة على للرجوب ، فتدل على أنه قد يجب للعبد على الله شيء . (وثالثها) أنه لو لم يكن العبد مستقلاً بالإيجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة ، وأجوبة أصحابنا عن مثل هذا الوجه مشهورة ، وذكر الواحدى وجهاً آخر نقله عن الفراء فقال المعنى : إن علينا للهدى والإضلال ، فترك الإضلال كما قال (سرايل تقيكم الحر) وهي تنى الحر والبرد ، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء ، قال يريد أرشد أوليائى إلى العمل بطاعتى ، وأحول بين أعدائى أن يعملوا بطاعتى فذكر معنى الإضلال ، قالت المعتزلة هذا التأويل ساقط لقوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز) فيبين أن قصد السبيل على الله ، وأما جور السبيل فبين أنه ليس على الله ولا منه ، واعلم أن الاستقصاء قد سبق في تلك الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإن لنا للآخرة والأولى ﴾ ففيه وجهان (الأول) أن لنا كل ما في الدنيا والآخرة فليس يضربنا ترككم الاهتداء بهدانا ، ولا يزيد في ملكنا اهتداؤكم ، بل نفع ذلك وضربه عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصى قهراً ، إذ لنا الدنيا والآخرة ولا يمكننا لا نمنعكم من هذا الوجه ، لأن هذا الوجه يحل بالتكليف ، بل نمنعكم بالبيان والتعريف ، والوعد والوعيد (الثاني) أن لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء ، فيطالب سعادة الدارين منا والأول أوفق لقول المعتزلة ، والثاني أوفق لقولنا .

قوله تعالى : ﴿ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى ﴾ لا يصلحها إلا الأشقى ، الذى كذب وتولى ﴿ تَلَظَّى ﴾ أى تتوند وتتلهب وتتوهج ، يقال تلظت النار تلظياً ، ومنه سميت جهنم لظى ، ثم بين أنها لمن هى بقوله (لا يصلحها إلا الأشقى) قال ابن عباس : نزلت في أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا محمداً والأنبياء قبله ، وقيل إن الأشقى بمعنى الشقى كما يقال : لست فيها بأوحد أى بواحد ، فالمعنى لا يدخلها إلا الكافر الذى هر شقى لأنه كذب بآيات الله ، وتولى أى أعرض عن طاعة الله . واعلم أن المرجئة يتمسكون بهذه الآية في أنه لا وعيد إلا على الكفار ، قال القاضي : ولا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها ، ويدل على ذلك ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يقتضى أن لا يدخل النار (إلا الأشقى الذى كذب وتولى) فوجب في الكافر الذى لم يكذب ولم يتول أن لا يدخل النار (وثانيها) أن هذا إغراء بالمعاصى ، لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى ، لمن صدق بالله ورسوله ولم

يكذب ولم يتول : أى معصية أقدمت عليها ، فلن تصرك ، وهذا يتجاوز حد الإغراء إلى أن تصير كالإباحة ، وتعالى الله عن ذلك ( وثالثها ) أن قوله تعالى : من بعد ( وسيجنها الاتقى ) يدل على ترك هذا الظاهر لأنه معلوم من حال الفاسق ، أنه ليس بأتقى ، لأن ذلك مبالغة في التقوى ، ومن يرتكب عظام الكبائر لا يوصف بأنه أتقى ، فإن كان الأول يدل على أن الفاسق لا يدخل النار ، فهذا الثانى يدل على أن الفاسق لا يجنب النار ، وكل مكاف لا يجنب النار ، فلا بد وأن يكون من أهلها ، ولما ثبت أنه لا بد من التأويل ، فنقول : فيه وجهان ( الأول ) أن يكون المراد بقوله ( ناراً تلظى ) ناراً مخصصة من النيران ، لأنها دركات لقوله تعالى ( إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ) فالآية تدل على أن تلك النار المخصصة لا يصلها سوى هذا الاشقى ، ولا تدل على أن الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران ( الثانى ) أن المراد بقوله ( ناراً تلظى ) النيران أجمع ، ويكون المراد بقوله ( لا يصلها الا الاشقى ) أى هذا الاشقى به أحق ، وثبت هذه الزيادة في الاستحتمال غير حاصل إلا لهذا الاشقى . واعلم أن وجوه القاضى ضعيفة .

أما قوله ( أولاً ) يلزم في غير هذا الكافر أن لا يدخل النار ( فخرا به ) أن كل كافر لا بد وأن يكون مكذباً للنبي في دعواه ، ويكون متولياً عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي ، فيصدق عليه أنه أشقى من سائر العصاة ، وأنه ( كذب وتولى ) وإذا كان كل كافر داخلاً في الآية سقط ما قاله القاضى . وأما قوله ( ثانياً ) إن هذا إغراء بالمعصية فضعيف أيضاً ، لأنه يكتفى في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى أنه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ، ولعله يعذبه بطريق آخر ، فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب في إدخال النار .

وأما قوله ( ثالثاً ) ( وسيجنها الاتقى ) فهذا لا يدل على حال غير الاتقى إلا على سبيل المفهوم ، والتمسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به ؟ والذي يؤكد هذا أن هذا يقتضى فيمن ليس بأتقى دخول النار ، فيلزم في الصبيان والمجانين أن يدخلوا النار وذلك باطل . وأما قوله ( رابعاً ) المراد منه نار مخصصة ، وهى النار التى تنلظى فضعيف أيضاً ، لأن قوله ( ناراً تلظى ) يحتتمل أن يكون ذلك صفة لكل النيران ، وأن يكون صفة لنار مخصصة ، لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية أخرى ، فقال ( كلا إنها لظى نزاعة للشوى )

وأما قوله : المراد إن هذا الاشقى أحق به فضعيف لأنه ترك للظاهر من غير دليل ، فثبت ضعف الوجوه التى ذكرها القاضى ، فإن قيل فما الجواب عنه على قولكم ، فأنكم لا تقطعون بعدم وعيد الفاسق ؟ ( الجواب ) من وجهين : ( الأول ) ما ذكره الواحدى وهو أن معنى ( لا يصلها ) لا يلزمها في حقيقة اللغة ، يقال . صلى الكافر النار إذا لزمها مقاسياً شدتها وحرها ، وعندنا أن هذه الملازمة لا تثبت إلا للكافر ، أما الفاسق فلما أن لا يدخلها أو إن دخلها تخاص منها ( الثانى ) أن يخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة على وعيد الفاسق ، والله أعلم .



وَسِيجَنْبُهَا الْآتِقُ ﴿١٧﴾ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ وَيَتَرَكِّي ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ

نِعْمَةٍ تُجْزَى ﴿١٩﴾

قوله تعالى : ﴿ وسيجنبها الاتقى ، الذي يؤتي ماله يتركي ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى ﴾ معنى سيجنبها أى سيبعد ها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء أى بعدته وجنبته عنه ، وفيه مسألتان : **المسألة الأولى** ﴿ أجمع المفسرون منا على أن المراد منه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . واعلم أن الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية ، ويقولون إنها نزلت في حق علي ابن أبي طالب عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى ( ويؤتون الزكاة وهم راكعون ) فقوله ( الاتقى ، الذي يؤتي ماله يتركي ) إشارة إلى ما في الآية من قوله ( يؤتون الزكاة وهم راكعون ) ولما ذكر ذلك بعضهم في محضرى قلت - أقيم الدلالة العقلية على أن المراد من هذه الآية أبو بكر وتقريرها : إن المراد من هذا الاتقى هو أفضل الخلق ، فإذا كان كذلك ، وجب أن يكون المراد هو أبو بكر ، فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود ، إنما قلنا إن المراد من هذا الاتقى أفضل الخلق لقوله تعالى ( إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) والأكرم هو الأفضل ، فدل على أن كل من كان أتقى وجب أن يكون أفضل ، فإن قيل الآية دلت على أن كل من كان أكرم كان أتقى ، وذلك لا يقتضى أن كل من كان أتقى كان أكرم ، قلنا وصف كون الإنسان أتقى معلوم مشاهد ، ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد ، والإخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن ، أما عكسه فغير مفيد ، فتقدير الآية كأنه وقعت الشبهة في أن الأكرم عند الله من هو ؟ فقيل : هو الاتقى ، وإذا كان كذلك كان التقدير أتقاكم أكرمكم عند الله ، ثبت أن الاتقى المذكور ههنا لا بد وأن يكون أفضل الخلق عند الله ، فنقول : لا بد وأن يكون المراد به أبا بكر لأن الأمة مجمعة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله ، إما أبو بكر أو علي ، ولا يمكن حمل هذه الآية على علي بن أبي طالب ، فتعين حملها على أبي بكر ، وإنما قلنا إنه لا يمكن حملها على علي بن أبي طالب لأنه قال في صفة هذه الاتقى ( وما لأحد عنده من نعمة تجزى ) وهذا الوصف لا يصدق على علي بن أبي طالب ، لأنه كان في تربية النبي ﷺ لأنه أخذه من أبيه وكان يطعمه ويسقيه ، ويكسوه ، ويريه ، وكان الرسول منعا عليه نعمة يجب جزاؤها ، أما أبو بكر فلم يكن للنبي عليه الصلاة والسلام عليه دنيوية ، بل أبو بكر كان يتفق على الرسول عليه السلام بل كان للرسول عليه السلام عليه نعمة إلهادية والإرشاد إلى الدين ، إلا أن هذا لا يجزى ، لقوله تعالى ( ما أسألكم عليه من أجر ) والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى ، فعلينا أن هذه الآية لا تصلح لعلي ابن أبي طالب ، وإذا ثبت أن المراد بهذه الآية من كان أفضل الخلق وثبت أن ذلك الأفضل من الأمة ، إما أبو بكر أو علي ، وثبت أن الآية غير صالحة لعلي ، تعين

## إِلَّا ابْتَغَاءَ وَجْهَ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴿٢١﴾

حملنا على أبي بكر رضي الله عنه ، وثبت دلالة الآية أيضاً على أن أبا بكر أفضل الأمة ، وأما الرواية فهي أنه كان بلال [عبداً] لعبد الله بن جدعان ، فسلح على الأصنام فشكا إليه المشركون فعله ، فوجهه لهم ، ومائة من الإبل ينحرونها لآلهتهم ، فأخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول : أحد ، أحد ، فزبه رسول الله ، وقال : ينجيك أحد ، أحد . ثم أخبر رسول الله أبا بكر أن بلالا يعذب في الله : فحمل أبو بكر رطلاً من ذهب فابتاعه به ، فقال المشركون ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده ، فنزل ( وما لأحد عنده من نعمة تجزي ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ) وقال ابن الزبير وهو على المنبر : كان أبو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم ، فقال له أبوه : يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك ، فقال . منع ظهري أريد . فنزات هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشف في محل ( يتزكى ) وجهان : إن جعلت بدلاً من يؤتى فلا محل له ، لأنه داخل في حكم الصلة ، والصلوات لا محل لها . وإن جعلته حالاً من الضمير في ( يؤتى ) فمحلها نصب .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ ابْتَغَاءَ وَجْهَ رَبِّهِ الْأَعْلَى ، وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( ابتغاء وجه ربه ) مستثنى من غير جنسه وهو النعمة ( أى مالا أحد عنده ) نعمة ( إلا ابتغاء وجه ربه ) كقولك ما في الدار أحداً إلا حماراً ، وذكر الفراء فيه وجهاً آخر وهو أن يضم الإيفاق على تقدير : ما ينفق إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، كقوله ( وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى بين أن هذا ( الاتقى الذي يؤتى ماله يتزكى ) لا يؤتية مكافأة على هدية أو نعمة سالفة ، لأن ذلك يجري مجرى أداء الدين ، فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب بل إنما يستحق الثواب إذا فعله ، لأجل أن الله أمره به وحده عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المجسمة تمسكوا بلفظة الوجه والملحدة تمسكوا بلفظة ( ربه الأعلى ) وإن ذلك يقضى وجود رب آخر ، وقد تقدم الكلام على كل ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب الإمامة ، فقال : الآية الواردة في حق علي عليه السلام ( إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إنا نخاف من ربنا يوم عبوساً قطرياً ) والآية الواردة في حق أبي بكر ( إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ولَسَوْفَ يَرْضَى ) فدللت الآيتان على أن كل واحد منهما إنما فعل ما فعل لوجه الله إلا أن آية على تدل على أنه فعل ما فعل لوجه الله ، وللخوف من يوم القيامة على ما قال ( إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطرياً ) وأما آية أبي بكر فإنها دلت على أنه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير أن يشوبه طمع فيما يرجع إلى رغبة في ثواب

أو رهبة من عقاب ، فكان مقام أبي بكر أعلى وأجل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ من الناس من قال : ابتغاء الله بمعنى ابتغاء ذاته وهى محال ، فلا بد وأن يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ، ومن الناس من قال لاحاجة إلى هذا الإضمار ، وحقيقة هذه المسألة راجعة إلى أنه هل يمكن أن يحب العبد ذات الله . أو المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته ، وقد تقدم الكلام فى هذه المسألة فى تفسير قوله ( والذين آمنوا أشد حبا لله ) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرأ يحيى بن وثاب ( إلا ابتغاء وجه ربه ) بالرفع على لغة من يقول ما فى الدار أحد إلا حاراً وأنشد فى اللغتين ، قوله :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

أما قوله ( ولسوف يرضى ) فالمعنى أنه وعد أبا بكر أن يرضيه فى الآخرة بثوابه ، وهو كقوله لرسوله صلى الله عليه وسلم ( ولسوف يعطيك ربك فترضى ) وفيه عندى وجه آخر ، وهو أن المراد أنه ما أنفق إلا لطلب رضوان الله ، ولسوف يرضى الله عنه ، وهذا عندى أعظم من الأول لأن رضا الله عن عبده أكمل للعبد من رضاه عن ربه ، وبالجمله فلا بد من حصول الأمرين على ما قال ( راضية مرضة ) والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .



(٩٣) سُورَةُ الضُّحَى مَكِّيَّةٌ  
وَأَيَّانَهَا إِحْدَى عَشْرَةَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالضُّحَى ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ۝

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ والضحى ، والليل إذا سجد ﴾ لآمل التفسير في قوله ( والضحى ) وجهان : ( أحدهما ) أن المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها ( وثانيها ) الضحى هو النهار كله بدليل أنه جعل في مقابلة الليل كله .

وأما قوله ( والليل إذا سجد ) فذكر أهل اللغة في ( سجد ) ثلاثة أوجه متقاربة . سكن وأظلم وغطى ( أما الأول ) فقال أبو عبيد والمبرد والزجاج : سجد أى سكن يقال ليلة ساجية أى ساكنة الريح ، وعين ساجية أى فائز الطرف . وسجد البحر إذا سكنت أمواجه ، وقال في الدعاء :

يا مالك البحر إذا البحر سجد

( وأما الثانى ) وهو تفسير سجد بأظلم . فقال الفراء : سجد أى يظلم وركد في طوله .

( وأما الثالث ) وهو تفسير سجد بغطى ، فقال الأصمى وابن الأعرابي سجد الليل تغطيته النهار ، مثل ما يهبط الرجل بالثوب ، واعلم أن أقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس : غطى الدنيا بالظلمة ، وقال الحسن : ألبس الناس ظلامه ، وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير : إذا أقبل الليل غطى كل شيء ، وقال مجاهد وقتادة والسدى وابن زيد : سكن بالناس ولسكونه معنيان ( أحدهما ) سكون الناس فنسب إليه كما يقلل ليل نائم ونهار صائم ( والثانى ) هو أن سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك ، وهما سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الحكمة في أنه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل ، وفي هذه السورة آخره ؟ قلنا : فيه وجوه ( أحدها ) أن بالليل والنهار ينظم مصالح المكلفين ، والليل له فضيلة سبق لقوله ( وجعل الظلمات والنور ) وللنهار فضيلة النور ، بل الليل كاللدينا والنهار كالآخرة ، فلما كان لكل واحد فضيلة أيسر الآخر ، لا جرم قدم هذا على ذاك تارة وذاك ، على هذا أخرى

ونظيره أنه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله ( واسجد واركع ) ثم قدم الركوع على السجود في قوله ( اركعوا واسجدوا ) ( وثانيها ) أنه تعالى قدم الليل على النهار في سورة أبي بكر لأن أبا بكر سبقه كفر ، وهما قدم الضحى لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ما سبقه ذنب ( وثالثها ) سورة والليل سورة أبي بكر ، وسورة الضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم أنه لا واسطة بين محمد وأبي بكر ، فإذا ذكرت الليل أولاً وهو أبو بكر ، ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد ، وإن ذكرت والضحى أولاً وهو محمد ، ثم نزلت وجدت بعده ، والليل وهو أبو بكر ، ليعلم أنه لا واسطة بينهما .

( السؤال الثاني ) ما الحكمة ههنا في الخلف بالضحي والليل فقط ؟ ( والجواب ) لوجوه ( أحدها ) كأنه تعالى يقول الزمان ساعة ، فساعة ساعة ليل ، وساعة نهار ، ثم يزداد فترة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ، ومرة بالعكس فلا تكون الزيادة لهوى ولا النقصان لقلبي . بل للحكمة ، كذا الرسالة وإنزال الوحي بحسب المصالح فترة إنزال ومرة حبس ، فلا كان الإنزال عن هوى ، ولا كان الحبس عن قلى ( وثانيها ) أن العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به ، فلما أمر الله تعالى بأن البيئة على المدعى واليمين على من أنكر ، لم يكن بد من أن يعمل به ، فالكفار لما ادعوا أن ربه ودعه وقلاه ، قال هاتوا الحجة فمجزوا فلزمه اليمين بأنه ماودعه ربه وما قلاه ( وثانيها ) كأنه تعالى يقول : انظروا إلى جوار الليل مع أنها لا يسلم أحدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع أن تسلم على الخاق .

( السؤال الثالث ) لم خص وقت الضحى بالذكر ؟ ( الجواب ) فيه وجوه ( أحدها ) أنه وقت اجتماع الناس وكال الأنس بعد الاستجاش في زمان الليل ، فبشروه أن بعد استجاشك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحي نزول الوحي ( وثانيها ) أنها الساعة التي كلم فيها موسى ربه ، وألقى فيها السحرة سحراً ، فاكتمى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفاً ، فكيف فاعل الطاعة ، وأفاد أيضاً أن الذي أكرم موسى لا يدع إكراك ، والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا يقلب قلوب أعدائك .

( السؤال الرابع ) ما السبب في أنه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار ، وذكر الليل بكلية ؟ ( الجواب ) فيه وجوه ( أحدها ) أنه إشارة إلى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل كما أن محمداً إذا وزن يوازي جميع الأنبياء ( والثاني ) أن النهار وقت السرور والراحة ، والليل وقت الوحشة والغم فهو إشارة إلى أن هموم الدنيا أدوم من سرورها ، فإن الضحى ساعة والليل كذا ساعات ، يروى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت غمامة سوداء عن يسارة ، ونادت ماذا أمطر ؟ فأجبت أن أمطرى الهموم والأحزان مائة سنة ، ثم انكشفت فأمرت مرة أخرى بذلك وهكذا إلى تمام ثلاثمائة سنة ، ثم بعد ذلك أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت : ماذا أمطر ؟ فأجبت أن أمطرى السرور ساعة ، فلهذا السبب ترى الهموم والأحزان دائمة ، والسرور قليلاً

## مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى

ونادراً (وثالثها) أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر ، والليل إذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور ، فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت ، ولما بعد الموت على ما قبله ، فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل (ورابعها) ذكروا الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ، ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الأمن من مكره .

(السؤال الخامس) هل أحد من المذكرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره ؟ (والجواب) نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال : والضحى ذكرور أهل بيته ، والليل إنائهم ، ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي ، لأن في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستيحاء ، ويحتمل والضحى نور علمه الذى به يعرف المستور من الغيوب : والليل عفوه الذى به يسترجع العيوب . ويحتمل أن الضحى إقبال الإسلام بعد أن كل غريباً والليل إشارة إلى أنه سيعود غريباً ، ويحتمل والضحى كمال العقل ، والليل حال الموت ، ويحتمل أقسم بعلائقك التى لا يرى عليها الخلق عيباً ، وبسرك الذى لا يعلم عليه عالم الغيب عيباً قوله تعالى : ﴿ ما ودعك ربك وما قلى ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو عبيدة والمبرد : ودعك من التوديع كما يودع المفاقر ، وقرى بالتخفيف أى ماتركك ، والتوديع مبالغة في الوداع ، لأن من ودعك مفارقاً فقد بالغ في تركك والفلى البغض . يقال قلاه يقلبه قلى ومقلية إذا أبغضه ، قال الفراء : يريد وما قلاك ، وفي حذف الكاف وجوه (أحدها) حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الأولى في ودعك ، ولأن رؤس الآيات بالياء ، فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف ( وثانيها ) فائدة الإطلاق أنه ما قلاك ولا [ ولا ] أحد من أصحابك . ولا أحداً ممن أحبك إلى قيام القيامة ، تقريراً لقوله « والمرء مع من أحب » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المفسرون أبطأ جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم . فقال المشركون قد قلاه الله وودعه ، فأنزل الله تعالى عليه هذه الآية ، وقال السدى : أبطأ عليه أربعين ليلة فشكا ذلك إلى خديجة ، فقالت لعل ربك نسيتك أو قلاك ، وقيل إن أم جميل امرأة أبى لهب قالت له : يا محمداً أرى شيطانك إلا قد تركك ، وروى عن الحسن أنه قال أبطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي ، فقال لخديجة « إن ربى ودعنى وقلاى ، يشكو إليها ، فقالت كلا والذى بدئك بالحق ما ابتدأك الله بهذه الكرامة إلا وهو يريد أن يتمها لك » فنزل ( ما ودعك ربك وما قلى ) وطعن الأصوليون في هذه الرواية ، وقالوا أنه لا يليق بالرسول ﷺ أن يظن أن الله تعالى ودعه وقلاه ، بل يعلم أن عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى ، ويعلم أن نزول الوحي يكون بحسب المصلحة ، وربما كان الصلاح تأخير ، وربما كان خلاف ذلك ، ثبت أن هذا

## وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ﴿١﴾

الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم إن صح ذلك يحمل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجربها ليعرف قدر علمها ، أو ليعرف الناس قدر علمها ، واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي ، فقال ابن جريج اثنا عشر يوماً ، وقال الكلبي خمسة عشر يوماً ، وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوماً ، وقال السدي ومقاتل أربعون يوماً ، واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام ، فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله ﷺ عن الروح وذى القرنين وأصحاب الكهف ، فقال « سأخبركم غداً ولم يقل إن شاء الله » فاحتبس عنه الوحي ، وقال ابن زيد : السبب فيه كون جرو في بيته للحسن والحسين ، فلما نزل جبريل عليه السلام عابه رسول الله عليه الصلاة والسلام ، فقال « أما علمت أنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة » وقال جندب بن سفيان : روى النبي عليه الصلاة بحجر في إصبه ، فقال :

هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

فأبطأ عنه الوحي ، وروى أنه كان فيهم من لا يقلم الأظفار وهمنا سؤالان .

﴿ السؤال الأول ﴾ الروايات التي ذكرت تدل على أن احتباس الوحي كان عن قلى ( قلنا ) انتهى ما في الباب أن ذلك كان تركاً للأفضل والأولى ، وصاحبه لا يكون بمقوتاً ولا مبعضاً ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل « ما جئتني حتى اشتقت إليك ، فقال جبريل : كنت إليك أشوق ولكنني عبداً مأموراً » وتلا ( وما ننزل إلا بأمر ربك ) .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف يحسن من السلطان أن يقول لأعظم الخلق قرينة عنده : إني لا أبغضك تشريفاً له ؟ ( الجواب ) أن ذلك لا يحسن ابتداءً ، لكن الأعداء إذا أقروا في اللسنة أن السلطان يبغضه ، ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ أقرب إلى تشريفه من أن يقول له : إني لا أبغضك ولا أدعك ، وسوف ترى منزلتك عندي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عند الله ، إذ لو كان من عنده لما امتنع .

قوله تعالى : ﴿ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ﴾

وأعلم أن في اتصاله بما تقدم وجوهاً ( أحدها ) أن يكون المعنى أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لأنه عزل عن النبوة ، بل أقصى ما في الباب ، أن يكون ذلك لأنه حصل الاستغناء عن الرسالة ، وذلك أماراة الموت فكأنه يقال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت ، لكن الموت خير لك . فإن مالك عند الله في الآخرة خير وأفضل مما لك في الدنيا ( وثانيها ) لما نزل ( ما وعك ربك ) حصل له بهذا تشريف عظيم ، فكأنه استعظم هذا التشريف فقبل له ( وللآخرة خير لك من الأولى ) أي هذا التشريف وإن كان عظيماً إلا أن مالك عند الله في الآخرة خير وأعظم ( وثالثها ) ما يخطر

## وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴿١﴾

يألى ، وهو أن يكون المعنى وللأحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بأنه سيزيده كل يوم عزاً إلى عز ، ومنصباً إلى منصب ، فيقول : لا تظن أنى قلبيك بل تكون كل يوم يأتي فأنى أزيدك منصباً وجلالا ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) بأى طريق يعرف أن الآخرة كانت له خيراً من الأولى ؟ (الجواب) لوجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول له إنك في الدنيا على خير لأنك تفعل فيها ما تريد ، ولكن الآخرة خير لك لأننا نفعل فيها ما نريد (وثانيها) الآخرة خير لك مجتمع عندك أمتك إذ الأمة له كالأولاد قال تعالى (وأزواجه أمهاتهم) وهو أب لهم ، وأمه في الجنة فيكون كأن أولاده في الجنة ، ثم سمي الولد قرة أعين ، حيث حكى عنهم (هب لنا من أزواجنا وزرياتنا قرة أعين) (وثالثها) الآخرة خير لك لأنك اشتريتها ، أما هذه ليست لك ، فعلى تقدير أن لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لكانت الآخرة خيراً لك ، لأن مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكاً لك ، فكيف ولا نسبة للآخرة إلى الدنيا في الفضل (ورابعها) الآخرة خير لك من الأولى لأن في الدنيا الكفار يطعنون فيك أما في الآخرة فأجعل أمتك شهداء على الأمم ، وأجعلك شهيداً على الأنبياء ، ثم أجعل ذاتي شهيداً لك كما قال (وكفى بالله شهيداً محمد رسول الله) (وخامسها) أن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ، ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة .

(السؤال الثاني) لم قال (والآخرة خير لك) ولم يقل خير لكم ؟ (الجواب) لأنه كان في جماعته من كانت الآخرة شراً له ، فلو أنه سبحانه عمم لكان كذباً ، ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون . ولهذا السبب قال موسى عليه السلام (كلا إن معى ربي سيهدين) وأما محمد ﷺ فالذى كان معه لما كان من أهل السعادة قطعاً ، لا جرم قال (إن الله معنا) إذ لم يكن ثم إلا نبي وصديق ، وروى أن موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ، ومعه الألوف ثلاثة أيام فلم يجدوا الإجابة ، فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الإجابة . فقال : لا أجيبكم مادام معكم ساع بالقيمة ، فسأل موسى من هو ؟ فقال : [إنى] أبغضه فكيف أعمل عمله ، فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بأن ذلك التمام قدمات ، وهذه جنازته في مصلى ، كذا فذهب موسى عليه السلام إلى تلك المصلى ، فإذا فيها سبعون من الجنائز ، فهذا ستره على أعدائه فكيف على أوليائه . ثم تأمل فإن فيه دقيقة لطيفة ، وهى أنه عليه السلام قال «لولا شيوخ ركم» وفيه إشارة إلى زيادة فضيلة هذه الأمة ، فإنه تعالى كان يرد الألوف لمذنب واحد ، وههنا يرحم المذنبين لمطيع واحد .

قوله تعالى : ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ واعلم اتصاله بما تقدم من وجهين (الأول) هو أنه تعالى لما بين أن الآخرة (خير له من الأولى) ولكنه لم يبين أن ذلك التفاوت إلى أى حد



يكون . فبين هذه الآية مقدار ذلك التفاوت ، وهو أنه ينتهى إلى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه ( الوجه الثانى ) كأنه تعالى لما قال ( والآخرة خير لك من الأولى ) فقيس ولم قلت إن الأمر كذلك ، فقال لأنه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا تتسع الدنيا له ، فثبت أن الآخرة خير له من الأولى ، واعلم أنه إن حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع ، وقد يمكن حمله على التعظيم ، أما المنافع ، فقال ابن عباس : ألف قصر فى الجنة من لؤلؤ أبيض تراه المسك وفيها ما يليق بها ، وأما التعظيم فالمرئى عن علي بن أبى طالب عليه السلام وابن عباس ، أن هذا هو الشفاعة فى الأمة ، يروى أنه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال إذا لا أرضى وواحد من أمتى فى النار ، واعلم أن الحمل على الشفاعة متعين ، ويدل عليه وجوه ( أحدها ) أنه تعالى أمره فى الدنيا بالاستغفار فقال ( استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ) فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ، ومن طلب شيئاً فلا شك أنه لا يريد الرد ولا يرضى به وإنما يرضى بالإجابة ، وإذا ثبت أن الذى يرضاه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الإجابة لا الرد ، ودلت هذه الآية على أنه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه . علمنا أن هذه الآية دالة على الشفاعة فى حق المذنبين ( والثانى ) وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول لا أودعك ولا أبغضك بل لا أغضب على أحد من أصحابك واتباعك وأشياحك طلباً لمرضاتك وتطيباً لقلبك ، فهذا التفسير أوفق لمقدمة الآية ( والثالث ) الأحاديث الكثيرة الواردة فى الشفاعة دالة على أن رضا الرسول عليه الصلاة والسلام فى العفو عن المذنبين ، وهذه الآية دلت على أنه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة ، وعن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال : رضا جدى أن لا يدخل النار موحد ، وعن الباقر ، أهل القرآن يقولون : أرجى آية قوله ( يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ) وإنا أهل البيت نقول أرجى آية قوله ( ولسوف يعطيك ربك فترضى ) والله إنها الشفاعة ليعطاها فى أهل لا إله إلا الله حتى يقول رضيت ، هذا كله إذا حملنا الآية على أحوال الآخرة ، أما لو حملنا هذا الوعد على أحوال الدنيا فهو إشارة إلى ما أعطاه الله تعالى من الظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس فى الدين أفواجاً ، والغلبة على قريظة والنضير وإجلالهم وبث عساكره وسراياه فى بلاد العرب ، وما فتح على خلفائه الراشدين فى أقطار الأرض من المدائن ، و[ما] هدم بأيديهم من ممالك الجبابرة ، وأنهم من كنوز الأكاسرة ، وما قذف فى أهل الشرق والغرب من الرعب وتهيب الإسلام وفشو الدعوة ، واعلم أن الأولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة ، وههنا سوالات :

( السؤال الأول ) لم يقل يعطيك مع أن هذه السعادات حصلت للمؤمنين أيضاً ؟ ( الجواب ) لوجوه : ( أحدها ) أنه المقصود وهم أتباع ( وثانيها ) أنى إذا أكرمت أصحابك فذاك فى الحقيقة إكرام لك ، لأنى أعلم أنك بلغت فى الشفقة عليهم إلى حيث تفرح يا كرامهم فوق

## أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى ﴿١﴾

ما تفرح يا كرام نفسك ، ومن ذلك حيث تقول الانبياء : نفسى نفسى ، أى أبداً بجزائى وثوابى قبل أمتى ، لأن طاعتى كانت قبل طاعة أمتى ، وأنت تقول : أمتى أمتى ، أى أبداً بهم ، فإن سرورى أن أراهم فائزين بثوابهم (وثالثها) أنك عاملتنى معاملة حسنة ، فإنهم حين شجرا وجهك ، قلت «اللهم اهد قومى فإنهم لا يعلمون» ، وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة ، قلت «اللهم املاً بطونهم ناراً» فتحملت الشجة الحاصلة فى وجه جسدك ، وما تحملت الشجة الحاصلة فى وجه دينك ، فإن وجه الدين هو الصلاة ، فرجعت حقى على حفاك ، لاجرم فضلك ، فقلت من ترك الصلاة سنين ، أو حبس غيره عن الصلاة سنين لا أكفره ، ومن أذى شعرة من شعراتك ، أو جزء من نعلك أكفره .

﴿السؤال الثانى﴾ ما الفائدة فى قوله (ولسوف) ولم لم يقل : وسيعطيك ربك ؟ (الجواب) فيه فوائد (إحداها) أنه يدل على أنه ما قرب أجله ، بل يعيش بعد ذلك زماناً (وثانيها) أن المشر كين لما قالوا : ودعه ربه وقلاه فآله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة ، فقال (ما ودعك ربك وما قلى) ثم قال المشر كون : سوف يموت محمد ، فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال (ولسوف يعطيك ربك فترضى) .

﴿السؤال الثالث﴾ كيف يقول الله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) ؟ (الجواب) هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه ، لأنه كان شديد الاشتياق إليه وإلى كلامه كما ذكرنا ، فأراد الله تعالى أن يكون هو المخاطب له بهذه البشارات .

﴿السؤال الرابع﴾ ما هذه اللام الداخلة على سوف ؟ (الجواب) قال صاحب الكشف هى لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة ، والمبتدأ محذوف تقديره : ولأنت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلنا أنها إما أن تكون لام القسم ، أو لام الابتداء ، ولام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد ، ففى أن تكون لام ابتداء ، ولام الابتداء لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر ، فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر ، وأن يكون أصله : ولأنت سوف يعطيك ، فإن قيل ما معنى الجمع بين حرفى التوكيد والتأخير ؟ قلنا معناه : أن العطاء كائن لا محالة ، وإن تأخر لما فى التأخير من المصلحة .

قوله تعالى : ﴿ألم يجدك يتيماً فآوى﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن اتصاله بما تقدم هو أنه تعالى يقول (ألم يجدك يتيماً) فقال الرسول بلى يارب ، فيقول . انظر [أ] كانت طاعتك فى ذلك الوقت أكرم أم الساعة ؟ فلا بد من أن يقال بلى الساعة فيقول الله : حين كنت صبياً ضعيفاً ما تركتك بل ربيناك ورقيناك إلى حيث صرت مشرفاً على

شرفات العرش وقلنا لك ، لولاك ما خلقنا الأفلاك ، أنظن أنا بعد هذه الحالة نهجرك وتتركك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( ألم يجدك ) من الوجود الذى بمعنى العلم ، والمنصوبان مفعولان وجد والوجود من الله ، والمعنى ألم يعليك الله يتيماً فآوى ، وذكروا فى تفسير اليتيم أمرين ( الأول ) أن عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره أهل الأخبار توفى وأم رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل به ، ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع أمه آمنة ، فماتت أمه آمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ، ثم هلك جده بعد أمه بستين ورسول الله ابن ثمان سنين . وكان عبد المطلب يوصى أبا طالب به لأن عبد الله وأبا طالب كانا من أم واحدة ، فكان أبو طالب هو الذى يكفل رسول الله بعد جده إلى أن بعثه الله للنبوّة ، فقام بنصرته مدة مديدة ، ثم توفى أبو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يتم البتة فأذكره الله تعالى هذه النعمة ، روى أنه قال أبو طالب يوماً لاختيه العباس : ألا أخبرك عن محمد بما رأيت منه ؟ فقال بلى فقال إني ضممته إلى فكيف لأفارقة ساعة من ليل ولا نهار ، ولا أأمن عليه أحداً حتى أنى كنت أنومه فى فراشى ، فأمرته ليلة أن يخرج ثيابه وينام معى ، فرأيت الكراهة فى وجهه لكنه كره أن يخالفنى ، وقال : يا عمه اصرف بوجهك غنى حتى أخلع ثيابى إذ لا ينبغى لأحد أن ينظر إلى جسدى ، فتعجبت من قوله وصرفت بصرى حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش إذا بينى وبينه ثوب والله ما أدخلته فراشى فإذا هو فى غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غمس فى المسك ، لجهدت لأنظر إلى جسده فما كنت أرى شيئاً وكثيراً ما كنت أقتده من فراشى فإذا قت لأطلبه نادانى ها أنا يا عم فأرجع ، ولقد كنت كثيراً ما أسمع منه كلاماً يعجبني وذلك عند مضى الليل وكنا لانسمى على الطعام والشراب ولا نحمده بعده ، وكان يقول فى أول الطعام : بسم الله الواحد . فإذا فرغ من طعامه قال : الحمد لله ، فتعجبت منه ، ثم لم أر منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون .

واعلم أن العجائب المروية فى حقه من حديث بحيرى الراهب وغيره مشهورة .

﴿ التفسير الثانى لليتيم ﴾ أنه من قولهم درة يتيمة ، والمعنى ألم يجدك واحداً فى قريش عديم النظير فآواك ؟ أى جعل لك من تأوى إليه وهو أبو طالب ، وقري ، فآوى وهو على معنيين : إما من آواه بمعنى آواه ، وإما من أوى له إذا رحمه ، وهما سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يحسن من الجود أن يمن بنعمة ، فيقول ( ألم يجدك يتيماً فآوى ) ؟ والذى يؤكد هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون أنه قال ( ألم تربك فينا وليداً ) فى معرض الذم لفرعون ، فما كان مذموماً من فرعون كيف يحسن من الله ؟ ( الجواب ) أن ذلك يحسن إذا قصد بذلك أن يقوى قلبه ويعدده بدوام النعمة ، وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون ، لأن امتنان فرعون محبط ، لأن الغرض فما بالك لا تحمدنى ، وامتنان الله بزيادة نعمه ، كأنه يقول : مالك تقطع عنى رجاءك ألسنت شرعت فى تربيتك ، أنظنى تاركاً لما صنعت ، بل لا بد

## وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴿٧﴾

وأن أتمم عليك وعلى أمتك النعمة ، كما قال ( ولأنتم نعمتى عليكم ) أما علمت أن الحامل التى تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ، ولو أسقطت أو الرجل أسقط عنها بعلاج تجب الغرة وتستحق الدم ، فكيف يحسن ذلك من الحى القيوم ، فما أعظم الفرق بين مان هو الله ، وبين مان هو فرعون ، ونظيره ما قاله بعضهم ( ثلاثة رابعهم كلهم ) فى تلك الآمة ، وفى أمة محمد ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) فشتان بين أمة رابعهم كلهم ، وبين أمة رابعهم ربهم .

( السؤال الثانى ) أنه تعالى من عليه بثلاثة أشياء ، ثم أمره بأن يذكر نعمة ربه ، فما وجه المناسبة بين هذه الأشياء ؟ ( الجواب ) وجه المناسبة أن نقول قضاء الدين واجب ، ثم الدين نوعان مالى وإنعامى ( والثانى ) أقوى وجوباً ، لأن المالى قد يسقط بالإبراء ( والثانى ) يتأكد بالإبراء ، والمالى يقضى مرة فينجو الإنسان منه ( والثانى ) يجب عليك قضاؤه طول عمرك ، ثم إذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك ، فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم ، فكان العبد يقول : إلهى أخرجتنى من العدم إلى الوجود بشراً سوياً ، طاهر الظاهر نجس الباطن ، بشاره منك أنك تستر على ذنوبى بستر عفوك ، كما سترت نجاستى بالجلد الظاهر ، فكيف يمكننى قضاء نعمتك التى لا حد لها ولا حصر ؟ فيقول تعالى الطريق إلى ذلك أن تفعل فى حق عبيدى ما فعلته فى حقك ، كنت يتبها فأوريتك فافعل فى حق الأيتام ذلك ، وكنت ضالاً فهديك فافعل فى حق عبيدى ذلك ، وكنت ( عائلاً ) فأغنيك فافعل فى حق عبيدى ذلك ثم إن فعلت كل ذلك فاعلم أنك إنما فعلتها بتوفيق لك ولطفى وإرشادى ، فكن أبداً ذا كرام لهذه النعم والالطاف .

أما قوله تعالى ﴿ ووجدك ضالاً فهدى ﴾ فاعلم أن بعض الناس ذهب إلى أنه كان كافراً فى أول الأمر ، ثم هداه الله وجعله نبياً ، قال الكلبي ( وجدك ضالاً ) يعنى كافراً فى قوم ضلال فهداك للتوحيد ، وقال السدى كان على دين قومه أربعين سنة ، وقال مجاهد ( وجدك ضالاً ) عن الهدى لدينه واحتجوا على ذلك بآيات أخر منها قوله ( ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) وقوله ( وإن كنت من قبله لمن الغافلين ) وقوله ( لئن أشركت ليحبطن عملك ) فهذا يقتضى صحة ذلك منه ، وإذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله ( ووجدك ضالاً ) عليه ، وأما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ، ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلاً لما فيه من التنفير ، وعند أصحابنا هذا غير ممتنع عقلاً لأنه جائز فى العقول أن يكون الشخص كافراً فيرزقه الله الإيمان ويكرمه بالنبوة ، إلا أن الدليل السمعى قام على أن هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ( ما ضل صاحبكم وما غرى ) ثم ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها كثيرة ( أحدها ) ما روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ( وجدك ضالاً ) عن معالم النعمة

وأحكام الشريعة غافلاً عنها فهذاك إليها ، وهو المراد من قوله ( ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) وقوله ( وإن كنت من قبله لمن الغافلين ) ، ( وثانيها ) ضل عن مرضعته حليلة حين أرادت أن ترضعه إلى جده حتى دخلت إلى هبل وشكت ذلك إليه فتساقطت الأصنام ، وسمعت صوتاً يقول : إنما هلاكنا بيد هذا الصبي ، وفيه حكاية طويلة ( وثالثها ) ما روى مرفوعاً أنه عليه الصلاة والسلام قال « ضلكت عن جدى عبد المطلب وأنا صبي ضائع ، كاد الجوع يقتلنى ، فهدانى الله » ذكره الضحاك ، وذكر تعلقه بأستار الكعبة ، وقوله :

يا رب رد ولدى محمداً      ارده ربى واصطنع عندى يداً

فإزال يردد هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقة وبين يديه محمد وهو يقول : لا تدري ما ذا نرى من ابنك ، فقال عبد المطلب ولم ؟ قال إني أنخت الناقة وأركبته من خلقي فأبت الناقة أن تقوم ، فلما أركبته أمى قامت الناقة ، كأن الناقة تقول يا أحمق هو الإمام فكيف يقوم خلف المقتدى ! وقال ابن عباس رده الله إلى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه ( ورابعها ) أنه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل ، فأنزل الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمى ، فهداه إلى القافلة ، وقيل إن أبا طالب خرج به إلى الشام فضل عن الطريق فهداه الله تعالى ( وخامسها ) يقال ضل المساء في اللبن إذا صار مغموراً ، فمضى الآية كنت مغموراً بين الكفار بمكة فقواك الله تعالى حتى أظهرت دينه ( وسادسها ) العرب تسمى الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة ، كأنه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الإيمان بالله ومعرفة إلا أنت ، فانت ، شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالاً فهديت بك الخلق ، ونظيره قوله عليه السلام « الحكمة ضالة المؤمن » ( وسابعها ) ووجدك ضالاً عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلاً صلياً ، كما قال ( والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً ) خلق فيك العقل والهداية والمعرفة ، والمراد من الضال الخالى عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ ( وثامنها ) كنت ضالاً عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك ، فإن اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة في بنى إسرائيل فهديتك إلى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة ( وتاسعها ) أنه قد يخاطب السيد ، ويكون المراد قومه فقوله ( ووجدك ضالاً ) أى وجد قومك ضاللاً ، فهداهم بك وبشرعك ( وعاشرها ) وجدك ضالاً عن الضالين منفرداً عنهم مجانباً لدينهم ، فكلما كان بعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد ، فهذاك إلى أن اختلطت بهم ودعوتهم إلى الدين المبين ( الحادى عشر ) وجدك ضالاً عن الهجرة ، متحيراً في يد قريش متمنياً فرافهم وكان لا يمكنك الخروج بدون إذنهم تعالى ، فلما أذن له ورافقه الصديق عليه وهداه إلى خيمة أم معبد ، وكان ما كان من حديث سراقه : وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله ( فهدى ) ، ( الثانى عشر ) ضالاً عن القبلة ، فانه كان يتمنى أن تجعل الكعبة قبلة له

## وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ﴿٨﴾

وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا ، فهداه الله بقوله ( فلنرسلنك قبلة ترضاها ) فكأنه سمي ذلك التحير بالضلال ( الثالث عشر ) أنه حين ظهرها له جبريل عليه السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا ، وكان يخافه خوفاً شديداً ، وربما أراد أن يلقى نفسه من الجبل فهداه الله حتى عرف أنه جبريل عليه السلام ( الرابع عشر ) الضلال بمعنى المحبة كما في قوله ( إنك لفي ضلالك القديم ) أى محبتك ، ومعناه أنك محب فهديتك إلى الشرائع التى بها تتقرب إلى خدمة محبة بك ( الخامس عشر ) ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ، ثم هديتك حتى رجحت تجارتك ، وعظم رجحت حتى رغبت خديجة فيك ، والامنى أنه ما كان لك وقوف على الدنيا ، وما كنت تعرف سوى الدين ، فهديتك إلى مصالح الدنيا بعد ذلك ( السادس عشر ) ( ووجدك ضالا ) أى ضاهاً في قومك ؛ كانوا يؤذونك ، ولا يرضون بك رعية ، فقوى أمرك وهداك إلى أن صرت آمراً والياً عليهم ( السابع عشر ) كنت ضالا ما كنت تهتدى على طريق السموات فهديتك إذ عرجت بك إلى السموات ليلة المعراج ( الثامن عشر ) ووجدك ضالا أى ناسياً لقوله تعالى ( أن تضل إحداهما ) فهديتك أى ذكرتك ، وذلك أنه ليلة المعراج نسى ما يجب أن يقال بسبب الهية ، فهداه الله تعالى إلى كيفية الثناء حتى قال ( لا أحصى ثناء عليك ) ( التاسع عشر ) أنه وإن كان عارفاً بالله بقلبه إلا أنه كان فى الظاهر لا يظهر لهم خلافاً ، فبعد عن ذلك بالضلال ( العشرون ) روى على عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما هممت بشئ مما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين ، كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد من ذلك ، ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى أكرمنى الله برسالته ، فإني قلت ليلة لغلام من قريش ، كان يرعى معى بأعلى مكة ، لو حفظت لى غنمى حتى أدخل مكة ، فأسمر بها كما يسمر الشبان ، فخرجت أريد ذلك حتى أتيت أول دار من دور مكة ، فسمعت عزاء بالدفوف والمزامير ، فقالوا فلان ابن فلان يزوج بفلانة ، فجلست أنظر إليهم وضرب الله على أذنى فسمعت فما أيقظنى إلا مس الشمس ، قال فجئت صاحبي ، فقال ما فعلت ؟ فقلت ما صنعت شيئاً ، ثم أخبرته الخبر ، قال ثم قلت له ليلة أخرى مثل ذلك ، فغضب الله على أذنى فما أيقظنى إلا مس الشمس ، ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى أكرمنى الله تعالى برسالته » .

قوله تعالى : ﴿ ووجدك عائلاً فأغنى ﴾ فقيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العائل هو ذو العيلة ، وذكرنا ذلك عند قوله ( أن لا تقولوا ) ويدل عليه قوله تعالى ( وإن خفتم عيلة ) ثم أطلق العائل على الفقير ، وإن لم يكن له عيال ، وههنا فى تفسير العائل قولان :

﴿ الأول ﴾ وهو المشهور أن المراد هو الفقير ، ويدل عليه ما روى أنه فى مصحف عبد الله

( ووجدك عديماً ) وقرى . عيلاً كما قرى . سيحاً (١) ، ثم في كيفية الإغناء وجوه ( الأول ) أن الله تعالى أغناه بتربية أبي طالب ، ولما اختل أحوال أبي طالب أغناه [ الله ] بمال خديجة ، ولما اختل ذلك أغناه [ الله ] بمال أبي بكر ، ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الانصار ، ثم أمره بالجهاد ، وأغناه بالفنائم ، وإن كان إنما حصل بعد نزول هذه السورة ، لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع ، روى أنه عليه السلام « دخل على خديجة وهو مغموم ، فقالت له مالك ، فقال الزمان زمان قطع بان أنا بذات المال ينفد مالك فأستحي منك ، وإن لم أبذل أخاف الله ، فدعت قريشاً وفيهم الصديق ، قال الصديق : فأخرجت دنائير وصبتها حتى بلغت مبلغاً لم يقع بصرى على من كان جالساً قدامى لكثرة المال ، ثم قالت : اشهدوا أن هذا المال ماله إن شاء فرقه ، وإن شاء أمسكه » ( الثاني ) أغناه بأصحابه كانوا يعبدون الله سراً حتى قال عمر حين أسلم : ابرز أعبد اللات جهراً ونعبد الله سراً ! فقال عليه السلام : حتى تكثر الأصحاب ، فقال حسبك الله وأنا فقال تعالى ( حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ) فأغناه الله بمال أبي بكر ، وبهية عمر ، ( الثالث ) أغناك بالقناعة فصرت بحال يستوى عندك الحجر والذهب ، لا تجد في قلبك سوى ربك ، فربك غنى عن الأشياء لا بها ، وأنت بقناعة استغنيت عن الأشياء ، وإن الغنى الأعلى الغنى عن الشيء لا به ، ومن ذلك أنه عليه السلام خير بين الغنى والفقر ، فاختار الفقر ( الرابع ) كنت عائلاً عن البراهين والحجج ، فأنزل الله عليك القرآن ، وعلمك ما لم تكن تعلم فأغناك .

( القول الثاني في تفسير العائل ) أنت كنت كثير العيال وهم الأمة ، فكفأك . وقيل فأغناهم بك لأنهم فقراء بسبب جهلهم ، وأنت صاحب العلم ، فهداهم على يدك ، وههنا سوالات :

( السؤال الأول ) ما الحكمة في أنه تعالى اختار له اليتيم ؟ ( قلنا ) فيه وجوه ( أحدها ) أن يعرف قدر اليتامى فيقوم بحقوقهم وصلاح أمرهم ، ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع . فقيل له في ذلك ، فقال أخاف أن أشبع فأنسى الجيعاء ( وثانيها ) ليكون اليتيم مشاركاً له في الاسم فيكرم لأجل ذلك ، ومن ذلك قال عليه السلام « إذا سميت الولد محمداً فأكرمه ، ووسعوا له في المجلس » ( وثالثها ) أن من كان له أب أو أم كان اعتماداً عليهما ، فسلب عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صباه إلى آخر عمره على أحد سوى الله ، فيصير في طفولته متشبهاً بإبراهيم عليه السلام في قوله : حسبى من سؤالي ، عليه بحالى ، وكجواب مريم ( أنى لك هذا ، قالت هو من عند الله ) . ( ورابعها ) أن العادة جارية بأن اليتيم لا تخفى نيوبه بل تظهر ، وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتيم ، ليتأمل كل أحد في أحواله ، ثم لا يجحدوا عليه عيباً فينفقون على نزاهته ، فإذا اختاره الله للرسالة لم يجحدوا عليه . طعناً ( وخامسها ) جعله يتيماً ليعلم كل أحد أن فضيلته من الله ابتداء لأن الذى له أب ، فإن أباه يسعى في تعليمه وتأديبه ( وسادسها ) أن اليتيم والفقر نقص في حق

(١) هكذا في الأصل والله يبنى قرى . ( ووجدك عيلاً ) تفيد ليا مع مع كسرهما كما قرى . ( سيحاً ) كذلك في قوله تعالى

## فَإِمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿١﴾ وَإِمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿٢﴾

الخلق ، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام ، مع هذين الوصفين أكرم الخلق ، كان ذلك قلباً للعادة ، فكان من جنس المعجزات .

( السؤال الثاني ) ما الحكمة في أن الله ذكر هذه الأشياء ؟ ( الجواب ) الحكمة أن لا ينسى نفسه فيقع في العجب ،

( السؤال الثالث ) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « سألت ربي مسألة وددت أني لم أسأله ، قلت : اتخذت إبراهيم خليلًا ، وكلمت موسى تسليماً ، وسخرت مع داود الجبال ، وأعطيت سليمان كذا وكذا ، وأعطيت فلاناً كذا وكذا ، فقال : ألم أجدك يتيمًا فأوتيتك ؟ ألم أجدك ضالاً فهديتك ؟ ألم أجدك عاتلاً فأغنيتك ؟ قلت بلى ( فقال : ألم أشرح لك صدرك ؟ قلت بلى ، قال : ألم أرفع لك ذكرك ؟ قلت بلى ، قال : ألم أصرف عنك وزرك ؟ قلت بلى ، ألم أوتك مالم أوت نبياً قبلك وهي خوانيم سورة البقرة ؟ ألم أتخذك خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا ؟ » فهل يصح هذا الحديث ( فلنا ) طمن القاضي في هذا الخبر فقال إن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك إلا عن إذن ، فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال . ويكون منه تعالى ما يجري مجرى المعاتبة .

قوله تعالى : ﴿ فاما اليتيم فلا تقهر ﴾ وقرئ فلا تكهر ، أى لا تعبس وجهك إليه ، والمعنى عامله بمثل ما عاملك به ، ونظيره من وجه ( وأحسن كما أحسن الله إليك ) ومنه قوله عليه السلام « الله الله فيمن ليس له إلا الله » ( وروى ) أنها نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين « قال إلهي بم نلت ما نلت ؟ قال أتذكر حين هربت منك السخلة ، فلما قدرت عليها قلت أنعبت نفسك ثم حماتها . فلهذا السبب جعلتك ولياً على الخلق ، فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالإحسان إلى الشاة فكيف بالإحسان إلى اليتيم ، وإذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح أو العبوسية في الوجه ، فكيف إذا أذله أو أكل ماله ، عن أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام « إذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن ، ويقول تعالى : من أبكى هذا اليتيم الذي وارىت والده في التراب ، من أسكته فله الجنة » .

قوله تعالى : ﴿ واما السائل فلا تنهر ﴾ يقال نهره وانتهره إذا استقبله بكلام يزرجه ، وفي المراد من السائل قولان ( أحدهما ) وهو اختيار الحسن أن المراد منه من يسأل العلم ونظيره من وجه ( عيس وتولى ، أن جاءه الأعمى ) وحينئذ يحصل الترتيب ، لأنه تعالى قال له أولاً ( ألم يجدك يتيمًا فأوى ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عاتلاً فأغنى ) ثم اعتبر هذا الترتيب ، فأوصاه برعاية حق اليتيم ، ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ، ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه



## وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾

(والقول الثاني) أن المراد مطلق السائل ولقد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع (أحدها) أنه كان جالساً وحوله صناديد قريش ، إذ جاء ابن أم مكتوم الضرب ، فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه ، وقال علمي مما عليك الله ، فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل (عبس وتولى) ، (والثاني) حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلساً وللفقراء مجلساً آخر فهم أن يفعل ذلك فنزل قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) ، (والثالث) كان جالساً فجاءه عثمان بمذق من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب ، فقال رحم الله عبداً يرحمنا ، فأمر بدفعه إلى السائل فكره عثمان ذلك ، وأراد أن يأكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل ، ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات ، وكان يعطيه النبي عليه السلام إلى أن قال له النبي صلى الله عليه وسلم أسائل أنت أم بائع ؟ فنزل (وأما السائل فلا تنهره) .

قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ وفيه وجوه (أحدها) قال مجاهد تلك النعمة هي القرآن ، فإن القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام ، والتحديث به أن يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم (وثانيها) روى أيضاً عن مجاهد أن تلك النعمة هي النبوة ، أى بلغ ما أنزل إليك من ربك (وثالثها) إذا وفقك الله فراغت حق اليتيم والسائل ، وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدى بك غيرك ، ومنه ما روى عن الحسين بن علي عليه السلام أنه قال : إذا عملت خيراً فحدث إخوانك ليقتدوا بك ، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء ، وظن أن غيره يقتدى به ، ومن ذلك لما سئل أمير المؤمنين علي عليه السلام عن الصحابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم ، فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال : هلا ، فقد نهى الله عن التزكية فقبل له اليس الله تعالى يقول (وأما بنعمة ربك فحدث) فقال فاني أحدث ، كنت إذا سئلت أعطيت وإذا سكنت ابتديت ، وبين الجوانح علم جم فأسألوني ، فإن قيل فما الحكمة في أن أمر الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والمائل ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج أولى (وثانيها) أنه وضع في حظهما الفعل ورضى لنفسه بالقول (وثالثها) أن المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى ، فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى تكون ختم الطاعات على ذكر الله ، واختار قوله (فحدث) على قوله فخير ، ليكون ذلك حديثاً عنده لا ينساه ، ويعيده مرة بعد أخرى ، والله أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

﴿ تم الجزء الحادى والثلاثون ويتلوه الجزء الثانى والثلاثون ﴾

وأوله تفسير سورة الإنشراح

## فهرست

## ( الجزء الحادى والثلاثون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى )

صفحة	صفحة
قوله تعالى ( وجعلنا سراجاً وهاجاً )	٣ ( تفسير سورة النبأ )
د ( وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً ) الآية	قوله تعالى ( عم يتساءلون )
معنى المعصرات واتجاج	بحث نحوى فى معنى ( عم )
قوله تعالى ( انخرج به حباً ونباتاً )	ما فى عم من القراءات
تقسيم النبات	بحث فى معنى ما
بان الالفاف	معنى التساؤل
قوله تعالى ( إن يوم الفصل كان ميقاتاً )	من هم المتساؤلون وما فيه من الاحتمالات
د ( يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجاً )	٥ قوله تعالى ( عن النبأ العظيم )
معنى النفخ فى الصور والأفواج	معنى النبأ
قوله تعالى ( وفجحت السماء فكانت أفواجاً )	اتصال هذه الآية بما قبلها
د ( وسيرت الجبال فكانت سراباً )	٦ قوله تعالى ( كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون )
بيان أحوال الجبال	معنى كلمة ( كلا )
قوله تعالى ( إن جهنم كانت مرصاداً )	ما فى ( سيعلمون ) من القراءات
د ( للطاغين مآباً )	قوله تعالى ( ألم نجعل الأرض مهاداً )
د ( لاتبثن فيها أحقاباً )	الآية طريق لإثبات الحشر
د ( لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً )	٧ قوله تعالى ( والجبال أوتاداً )
معنى برداً	قوله تعالى ( وخلقناكم أزواجاً )
معانى الخيم والفساق	د ( وجعلنا يومكم سباتاً )
قوله تعالى ( إنهم كانوا لا يرجون حساباً )	طعن الملاحدة فى هذه الآية
د ( وكذبوا بآياتنا كذاباً )	٨ قوله تعالى ( وجعلنا الليل لباساً )
د ( وكل شيء أحصيناه كتاباً )	أحل اللباس
	٨ قوله تعالى ( وجعلنا النهار معاشاً )
	٩ د ( وبيننا فوقكم سبعاً شداداً )

صفحة	صفحة
٢٧	٢٠ قوله تعالى ( فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً )
وضده بالآية	٢١ د ( إن للتقين مفازاً )
قوله تعالى ( ويقول الكافر يا ليتنى كنت تراباً )	معنى المفاز
الوجوه التي في الآية	قوله تعالى ( حدائق وأعناباً )
إبادة البهائم بعد الحشر والنقصان	معنى الحدائق والأعنان
إنكار المعتزلة ذلك	قوله تعالى ( وكأساً دهاقاً )
معنى الآية عند بعض المتصوفة	أقوال اللغويين في الدهاق
( تفسير سورة النازعات )	قوله تعالى ( لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً )
هل الصفات في الآية لشيء واحد أو متعدد؟	إلى م يعود الضمير في قوله ( فيها ) ؟
صفات للملائكة	معنى الكذاب
قوله تعالى ( والنازعات غرقاً ) الآيات	٢٢ قوله تعالى ( جزاء من ربك عطاء أحساباً )
لم لم يقل فالدبرات أموراً ؟	معنى الجزاء والعطاء والحساب
كيف أثبت للملائكة التدبير ؟	٢٣ قوله تعالى ( رب السموات والأرض وما
٣٠ طعن أبي مسلم الأصفهاني في تفسير الآية	بينهما الرحمن لا يملك من خلقه شئاً )
قول الحسن البصري إنها صفات للنجوم	٢٤ قوله تعالى ( يوم يقوم الروح والملائكة
٣١ القول بأن هذه الصفات للأرواح	صفواً ) الآية
٣٢ القول بأنها صفات خيل للفرزة	٢٦ قوله تعالى ( ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ
القول بأنها صفات الفرزة أنفسهم	إلى ربه مآباً )
القول بأنها المراتب الواقعة في الرجوع	الوجوه التي في وصف اليوم بالحق
إلى الله	قوله تعالى ( فمن شاء اتخذ إلى ربه مآباً )
٣٣ القول بأن ألفاظ الآية الخمسة صفات	احتجاج المعتزلة بالآية على الاختيار
لأشياء مختلفة	والمشبهة
٣٤ قوله تعالى ( يوم ترجف الراجفة )	قوله تعالى ( يوم ينظر المرء ما قدمت
تقدير الآية والدليل عليه	يداه )
لم نصب اليوم ؟	( ما ) هل هي استفهامية أم موصولة
معنى الرجفة في اللغة	٢٦ المراد المرء العموم أو المخصوص ؟
٣٥ القول بأنها أحوال يوم القيامة	

صفحة

صفحة

٣٦ قوله تعالى ( قلوب يومئذ واجفة )

٤٢ مجامع الطعن فى دلالة المعجز على الصديق

٣٦ ما المراد بالقلوب ؟

٤٢ ما الفائدة فى قوله فكذب وعصى ؟

كيف جاز الابتداء بالنكرة ؟

٤٣ قوله تعالى ( ثم أدبر يسمى )

كيف صحت إضافة الابصار إلى القلوب ؟

معانى الأدبار الثلاثة

قوله تعالى ( يقولون . إنا لمرءودون فى

د ( خشر فنادى )

الخافرة )

معانى المناداة

قوله تعالى ( أنذا كنا عظاماً نخره )

هل كان فرعون مجنوناً أودهرياً ؟

٣٧ حاصل الشبهة التى فى الآية

د ( فأخذه الله نكال الآخرة والاولى )

٣٨ قوله تعالى ( قالوا تلك إذا كرة خاسرة )

وجوه نصب نكال

د ( فانما هى زجرة واحدة )

٤٤ ما المراد بالآخرة والاولى ؟

ما متعلق ( فاذا هم )

د ( إن فى ذلك لعبرة لمن يخشى )

معنى الساهرة

د ( ما أنتم أشد خلقاً أم السماء ) الآية

٣٩ قوله تعالى ( هل أناك حديث موسى )

المقصود من هذا الاستدلال

المناسبة بين هذه القصة وما قبلها .

٤٥ د ( بناها )

قوله تعالى ( إذ ناداه ربه بالوادى المقدس

الدليل على أن الله باني السماء

طوى )

٤٧ د ( رفع سمكها فسواها )

وجوه القراءات فى ( طوى )

المراد بالتسوية

٤٠ قوله تعالى ( اذهب إلى فرعون إنه طمى )

د ( وأغطش ليلها وأخرج ضحاها )

معنى الطغيان

أغطش اللازم والمتعدى

قوله تعالى ( قتل هل لك إلى أن تزكى )

المراد من ( أخرج ضحاها )

٤١ معنى الزكى وما فيه القراءات

لم أضاف الليل والنهار إلى السماء ؟

قوله تعالى ( وأهديك إلى ربك )

د ( والأرض بعد ذلك دحاها )

المعرفة لا تستفاد إلا من الهدى

معنى الدحو

المعرفة مقدمة على الطاعة

٤٩ د ( التوفيق بين الآية هنا وآية السجدة

الخشعية لا تكون إلا بالمعرفة

د ( أخرج منها ماءها ومرعاها )

قوله تعالى ( فأراه الآية الكبرى )

المراد بقوله مرعاها

فى الآية الكبرى ثلاثة أقوال

د ( والجبال أرساها )

قوله تعالى ( فكذب وعصى )

صفحة	صفحة
٥٧	٥٠ قوله تعالى ( متاعاً لكم ولأنعامكم )
٥٧	د ( فإذا جاءت الطامة الكبرى )
د	معنى الطامة عند العرب
د	٥١ ( يوم يتذكر الإنسان ما سعى )
د	د ( وبرزت الجحيم لمن يرى )
٥٨	القراءات فى ( وبرزت )
د	د ( فأما من طغى ) الآيات
د	٥٢ جواب قوله ( فإذا جاءت الطامة الكبرى )
د	المراد بقوله طغى وآثر الحياة الدنيا
د	الإشارة إلى فساد القوة النظرية
٥٩	د ( وأما من خاف مقام ربه )
د	٥٣ ( يسألونك عن الساعة أيان مرساها )
د	د ( فيم أنت من ذكرها )
د	د ( إلى ربك منتهاها )
٦٠	د ( إنما أنت منذر من يخشاها )
٦٠	٥٤ ( كانوا يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية )
٦١	٥٥ ( تفسير سورة عبس )
د	د ( عبس وتولى )
د	سبب نزول الآية
٦٢	الاعشى ابن أم مكتوم
د	الاعشى كان يستحق التأديب فلم
٦٢	عوتب الرسول على تأديبه وزجره ؟
د	٥٦ العتاب تعظيم الاعشى ووصفه
٦٣	بالاعشى تحقيراً لشأنه
د	الإذن للرسول فى معاملة أصحابه
د	حسب المصلحة
٥٧	صدور الذنب عن الأنبياء
٥٧	قوله تعالى ( وما يدريك لعله يزكى )
د	د ( أما من استغنى )
د	د ( فأنت له تصدى )
د	د ( وما عليك ألا يزكى )
د	د ( وأما من جاءك يسعى )
د	د ( فأنت عنه تلهى )
د	د ( كلا )
د	د الضمائر فى ( إنما ) و ( فن شا )
د	ذكره )
د	اتصال الآية بما قبلها
٥٩	د ( فن شاء ذكره ) الآية
د	د ( بأيدى سفرة )
د	وصف الملائكة بثلاثة أنواع
٦٠	قوله تعالى ( قتل الإنسان ما أكفره )
٦٠	الإنسان عتبة بن أبى ربيعة أو غيره ؟
د	قوله تعالى ( من أى شيء خلقه )
د	د ( من نطفة خلقه فقدره )
٦١	الاقوال فى معنى قدره
د	د ( ثم السبيل يسره )
د	المراد بالتيسير هنا )
د	د ( ثم أماته فأقبره ) الآية
٦٢	د ( كلا لما يقض ما أمره )
د	فلينظر الإنسان إلى طعامه )
د	د ( أنا صببنا الماء صباً )
٦٣	د ( ثم شققنا الأرض شقاً )
د	د ( فأنبثنا فيها جباً )
د	د ( وعنباً )

صفحة	صفحة
٧٣ قوله تعالى ( والصبح إذا تنفس )	٦٣ قوله تعالى ( وقضياً )
د ( إنه لقول رسول كريم )	د ( وزيتوناً ونخل )
٧٤ د ( ذى قوة عند ذى العرش مكين )	د ( وحدائق غلباً )
د ( مطاع ثم أمين )	٦٤ د ( وفاكهة وأباً )
٧٥ د ( وما صاحبكم بمجنون ) الآيات	د ( متاعاً لكم ولآلئكم )
٧٦ د ( لمن شاء منكم أن يستقيم )	د ( فإذا جاءت الصاخة )
٧٧ ﴿ تفسير سورة الانفطار ﴾	د ( يوم يفر المرء من أخيه ) الآية
د قوله تعالى ( إذا السماء انقطرت )	٦٥ د ( لكل امرئ منهم يومئذ شأن
٧٩ د ( يا أيها الإنسان ما غرك )	يغنيه )
د ( بربك الكريم )	د ( وجوه يومئذ مسفرة )
٨٢ د ( كلا بل تكذبون بالدين )	٦٦ د ( ووجوه يومئذ عليها غبرة )
٨٣ د ( وإن عليكم لحافظين )	تمسك المرجئة والخوارج بهذه الآية
٨٥ د ( إن الأبرار لنى نعيم )	٦٧ ﴿ تفسير سورة التكوير ﴾
٨٨ ﴿ تفسير سورة المطففين ﴾	قوله تعالى ( إذا النمس كورت )
٨٨ د قوله تعالى ( ويل للطففين )	٦٨ د ( وإذا النجوم انكدرت )
٩٠ د ( ألا يظن أولئك أنهم )	د ( وإذا الجبال سيرت )
د ( مبعوثون )	د ( وإذا العشار عطلت )
٩٢ د ( كلا إن كتاب الفجار لنى )	د ( وإذا الوحوش حشرت )
د ( سجين )	٦٩ د ( وإذا البحار سجرت )
٩٩ د ( إن الأبرار لنى نعيم )	٧٠ د ( وإذا النفوس زوجت )
١٠٢ د ( إن الذين أجرموا كانوا )	د ( وإذا الموءدة سئلت )
من الذين آمنوا يضحكون )	٧١ د ( وإذا الصحف نشرت )
١٠٤ ﴿ تفسير سورة الانشقاق ﴾	د ( وإذا السماء كشطت )
د قوله تعالى ( إذا السماء انشقت )	د ( وإذا الجحيم سعرت )
١٠٥ د ( يا أيها الإنسان إنك كادح )	د ( علمت نفس ما أحضرت )
١٠٦ د ( فأما من أوتى كتابه يمينه )	٧٢ د ( فلا أقسم بالخنس )
١٠٧ د ( وأما من أوتى كتابه وراء ظهره )	٧٣ د ( الجوارى الكنس )
١٠٩ د ( بلى إن ربه كان به بصيراً )	د ( والليل إذا عسعس )

صفحة	صفحة
١٥١	١١٢ قوله تعالى ( وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون ) الآية
( تفسير سورة الغاشية )	١١٤ ( تفسير سورة البروج )
قوله تعالى ( هل أتاك حديث الغاشية ) الآيات	قوله تعالى ( والسماء ذات البروج )
١٥٢ ( تصلى ناراً حامية )	الآيات
١٥٣ ( تسقى من عين آنية )	١١٧ ( قتل أصحاب الأخدود ) الآيات
١٥٤ ( لا يسمن ولا يفتنى من جوع )	١٢٠ ( وما نعموا منهم إلا أن يؤمنوا )
١٥٥ ( لسمعها راضية )	الآية
١٥٦ ( فيها عين جارية )	١٢١ ( إن الذين فتنوا المؤمنين
١٥٧ ( أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت )	والمؤمنات ) الآية
١٥٨ ( وإلى السماء كيف رفعت )	١٢٢ ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات )
١٦٠ ( فذكر إنما أنت مذكر )	١٢٣ ( إن بعث ربك لشديد ) الآيات
١٦١ ( إن إلينا آياهم )	١٢٥ ( هل أتاك حديث الجنود )
١٦٢ ( تفسير سورة الفجر )	١٢٧ ( تفسير سورة الطارق )
قوله تعالى ( والفجر ) الآيات	قوله تعالى ( والسماء والطارق )
ما فى المقسم به من الفوائد	١٢٩ ( فلينظر الإنسان مم خلق )
معنى الفجر	١٣١ ( إنه على رجه لقادر )
١٦٣ قوله تعالى ( وليال عشر )	١٣٢ ( يوم تبلى السرائر )
ما وجه التشكير فيها ؟	١٣٦ ( تفسير سورة الأعلى )
ما هى الليالى العشر ؟	( سبح اسم ربك الأعلى )
قوله تعالى ( والشفع والوتر )	١٤١ ( سنقرئك فلا تنسى )
الشفع والوتر عند العرب وعند العامة	١٤٣ ( ونيسرك لليسرى )
اختلاف المفسرين فى معنى الشفع والوتر	١٤٣ ( فذكر إن نعمت الذكرى )
١٦٥ قوله تعالى ( والليل إذا يسر )	١٤٥ ( سيدكر من يخشى )
معنى يسرى	١٤٦ ( ويتجنبها الأشقى )
المقصود من الليل العموم أو ليلة مخصوصة	١٤٧ ( ثم لا يموت فيها ولا يحيا )
١٦٥ وجوه القراءة فى يسرى	١٤٩ ( وذكر اسم ربه فصلى )
قوله تعالى ( هل فى ذلك قسم لذي حجر )	١٤٩ ( بل تؤثرون الحياة الدنيا )
معنى الحجر	١٥٠ ( صحف إبراهيم وموسى )
١٦٦ المقصود من الاستفهام التأكيد	

صفحة	صفحة
لم سى بسط الرزق وتقديره ابتلاء ؟	این جواب القسم ؟
إلى م يتوجه الزهر والردع بكلا ؟	قوله تعالى ( ألم تركيف فعل ربك )
١٧٢ معنى قوله ( فقدر عليه رزقه )	رأى هنا بمعنى علم
قوله تعالى ( كلا بل لا تكرمون اليتيم )	١٦٨ الخطاب عام لكل من علم ذلك
تفسير ابن عباس للآية	الحكاية ذكرت للزجر
وجوه القراءات في تكرمون	إدماج ثلاث قصص في السورة
اليتيم وهل هو قدامة بن مظنون ؟	عاد القبيلة نسبة لعاد بن عوص
١٧٣ قوله تعالى ( ولا تحاضون على طعام المسكين )	قوله تعالى ( إرم ذات العماد )
القراءات في تحاضون	مدينة إرم وقصة بنائها
قوله تعالى ( وتأكولون الترت أكلأ )	قوله تعالى ( التى لم يخلق مثلها في البلاد )
بيان معنى الترات	إلى م يعود الضمير في مثلها ؟
معنى الم	قوله تعالى ( وثمود الذين جابوا الصخر بالواد )
قوله تعالى ( وتحبون المال حباً جماً )	معنى الجواب
د ( كلا إذا دكت الأرض دكا دكا )	١٦٩ قوله تعالى ( وفرعون ذى الأوتاد )
١٧٤ قول الخليل والمبرد في الدك	لم سى ذا الأوتاد ؟
وجه التكرار في قوله ( دكا دكا )	قوله تعالى ( الذين طغوا في البلاد )
قوله تعالى ( وجاء ربك )	مرجع الضمير في الذين
معنى الجىء بالنسبة إلى الله	معنى طغوا في البلاد
١٧٥ قوله تعالى ( والملك صفأ صفأ )	قوله تعالى ( فأكثروا فيها الفساد )
د ( وجىء يومئذ بهم )	معنى الفساد
١٧٤ قوله تعالى ( يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى )	قوله تعالى ( فصب عليهم ربك سوط عذاب )
التخلص من التناقض في الآية	د ( إن ربك لبالمرصاد )
رأى المعتزلة وأهل السنة في وجوب قبول	١٦٩ أقوال المفسرين في معنى المرصاد
التوبة على الله سبحانه	١٧٠ قوله تعالى ( فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه )
١٧٦ قوله تعالى ( يقول ياليتنى قدمت لحياتى )	حالة الإنسان في الدنيا
١٧٦ ( فيومئذ لا يعذب عذابه أحد )	سعادة الدنيا والآخرة وشقاوة الدنيا والآخرة ؟
١٧٧ ( يا أيها النفس المطمئنة )	١٧١ السعادة والثمقاوة عند منكرى البعث
١٧٩ ( فادخل في عباى )	المراد بالإنسان شخص معين



صفحة		صفحة	
١٩٨	( تفسير سورة الليل )	١٨٠	( تفسير سورة البلد )
١٩٩	قوله تعالى ( والليل إذا يغشى )		قوله تعالى ( لا أقسم بهذا البلد ) الآيات
١٩٨	د ( إن سعيكم لشتى ) الآيات	١٨٣	د ( أيجب أن لن يقدر )
٢٠٢	د ( وما يغنى عنه ماله إذا تردى )	١٨٤	د ( ألم نجعل له عينين )
٢٠٣	د ( وإن لنا للآخرة والأولى )	١٨٥	د ( وما أدريك ما العقبة )
٢٠٤	د ( وسيجنها الآتى )	١٨٦	د ( أو طعام في يوم ذى مغربة )
٢٠٦	د ( إلا بتغاء وجه ربه الأعلى )	١٨٧	د ( أو مسكيناً ذا متربة )
٢٠٨	( تفسير سورة الضحى )	١٨٨	د ( أولئك أصحاب الميمنة )
٢٠٩	قوله تعالى ( والضحى والليل إذا سجى )	١٨٩	( تفسير سورة الشمس )
٢١٠	د ( ما ودعك ربك وما قلى )	١٨٩	قوله تعالى ( والشمس وضحاها )
٢١١	د ( وللآخرة خير لك من الأولى )	١٩١	د ( والنهار إذا جلاها )
٢١٢	د ( ولسوف يعطيك ربك فترضى )	١٩٢	د ( والأرض وما طحاها )
٢١٤	د ( ألم يجدك يتيماً فآوى )	١٩٣	د ( فألهما لجورها وتقواها )
٢١٦	د ( ووجدك ضالاً فهدى )	١٩٤	د ( قد أفلح من زكاها )
٢١٨	د ( ووجدك عائلاً فأغنى )	١٩٥	د ( كذبت ثمود بطغواها )
٢٢٠	د ( فأما اليتيم فلا تقهر ) الآيات	١٩٦	د ( فقال لهم رسول الله ناقة الله )
٢٢١	د ( وأما بنعمة ربك فحدث )	١٩٧	د ( ولا يخاف عقباها )